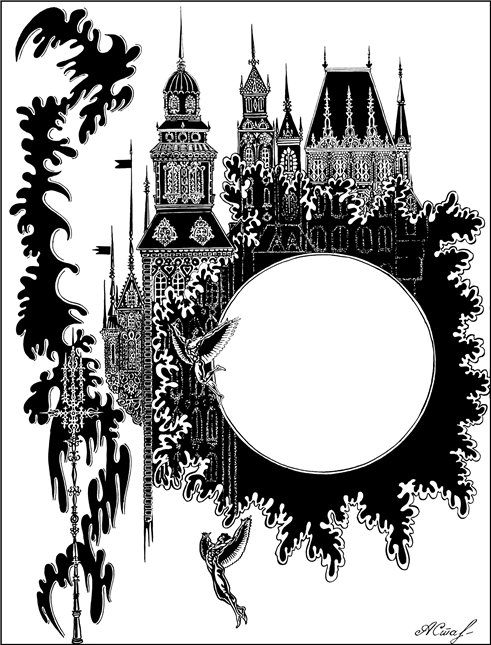
**Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (Санкт-Петербург)**

**Российское общество исследователей мифа**

**ООО «ТБС Паблишинг» (Севастополь)**



**МИФ**

**В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ**

**Сборник материалов**

**VII Международной научной междисциплинарной конференции**

**(июнь 2024 года, г. Санкт-Петербург – Севастополь)**

Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг»

2024

УДК 008:130:30

ББК 1

М 68

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года,   
г. Санкт-Петербург – Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. 496 с.

ISBN 978-5-00233-010-2

Все публикуемые статьи проходят внутреннее рецензирование, литературное и техническое редактирование и проверку программой «Антиплагиат».

**Редакционная коллегия:**

**Алентьева Татьяна Викторовна**, профессор кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», доктор исторических наук, профессор (г. Курск, Россия).

**Баранов А.В.** профессор кафедры политологии и политического управления Кубанского государственного университета, доктор исторических наук, доктор политических наук, профессор (г. Краснодар, Россия).

**Габриелян О.А**. профессор кафедры философии Философского факультета Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Россия).

**Кузина О.А.** доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат исторических наук (г. Севастополь, Россия).

**Найдыш Вячеслав Михайлович**, профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

**Пименова Марина Владимировна**, ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П.П. Семенова – Тян-Шанского», доктор филологических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

**Ставицкий А.В.** доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе; ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», кандидат философских наук (главный редактор сборника)

(г. Севастополь, Россия).

**Публикуется по решению Оргкомитета   
Международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре»**

 © ООО «ТБС Паблишинг»

**Editorial Board:**

**Alentyeva Tatiana Viktorovna,** Professor, Department of General History, Faculty of History, Kursk State University, Doctor of Historical Sciences, Professor (Kursk, Russia).

**Baranov Andrey Vladimirovich,** Head of the Department of Political Sciences and Political Management, Kuban State University, Doctor of Political Sciences, Doctor of Historical Sciences, Professor (Krasnodar, Russia).

**Gabrielyan Oleg Arshavirovich,** Head of the Department of Philosophy, Dean of the Faculty of Philosophy, Taurida Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Professor (Simferopol, Russia).

**Kuzina Olga Andreevna,** Senior Lecturer of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology (Sevastopol, Russia).

**Naydysh Vyacheslav Mikhailovich,** Professor, Chair of Ontology and Theory of Knowledge, FGBOU VPO "Peoples' Friendship University of Russia", Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).

**Pimenova Marina Vladimirovna,** Rector, Semyonov – Tien-Shansky International Humanitarian University, Doctor of Philological Sciences, Professor (St. Petersburg, Russia).

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich,** *Editor-in-Chief*, Associate Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Director General of СSB Publishing LLC, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, PhD in Philosophy (Sevastopol, Russia).

**Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collected Works of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg – Sevastopol) /   
Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: LLC «CSB Publishing», 2024. 496 p.**

|  |  |
| --- | --- |
| **СОДЕРЖАНИЕ** |  |
|  |  |
| **Редакционная коллегия**…………………………………………………………………………. | 2 |
| **Содержание**……………………………………………………………………………………….. | 4 |
| **Введение**…………………………………………………………………………………………… | 10 |
| **1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее. Роль мифа в жизни человека и общества. Ремифологизация: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности** |  |
| ***Гагаев П.А.* О** Мифологичности современного сознания | 15 |
| ***Очкалов М.Р.*** Миф о «золотом веке» в сатурналиях: образ и ритуал | 21 |
| ***Резвушкина С.А.*** Как воюют мифами: антропологический очерк | 27 |
| **2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры. Великие мифы великих культур. Роль мифа в жизни общества. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу** |  |
| ***Корнилова Е.Н.*** Элементы древнегреческой мифологии в компьютерных играх: развлекательный контент против образовательных стратегий | 35 |
| ***Миннуллина Ф.Х, Галиева Л.Ш.*** Мифологические образы в современной татарской драматургии | 39 |
| ***Ставицкий А.В.*** Неклассическая мифология о синкретизме мифа | 45 |
| **3. Миф как поле ценностных смыслов. Мифопоэтическое восприятие народов и людей. Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре. Миф и поэтика исторического действа** |  |
| ***Гарбузов Д.В.*** Миф и философия как особые режимы когнитивной активности и способы мировоззрени | 54 |
| ***Свиридова Л.О.*** Мифологика евангельских чудес | 60 |
| ***Ставицкий А.В.*** К вопросу о понятии «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии | 65 |
| ***Юмкина Е.А*.** Реконструкция социальных ролей мужчины и женщины в мифологии древних славян | 73 |
| **4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение. Смысловое многообразие мифотворчества. Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически предопределённое упорядочение хаоса. Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества** |  |
| ***Лесовиченко А.М.*** Мифология огня и музыка А.Н. Скрябина | 81 |
| ***Миляева Е.Г.*** Робот, я люблю тебя: мифы о любви человека и искусственного интеллекта | 86 |
| ***Ставицкий А.В.***Неклассическая мифология: к вопросу о применении термина «псевдо-миф» | 93 |
| **5. Миф и проблемы познания. Возможности науки и её право на истинность. Миф в контексте объективности научного познания. Миф и основы научной методологии. Миф в процессе социального познания. Истина мифа и миф истины** |  |
| ***Пантюхина Т.Л., Прокопьева М.Ю.*** Миф как реальность и реальность как миф в культурном пространстве | 104 |
| ***Ставицкий А.В.*** Неклассическая мифология об основных подходах к мифу и мифотворчеству | 109 |
| ***Яковенко К.Э.*** Русские в поисках истины: мифологический аспект | 118 |
| **6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения. Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества. Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации. Причины и условия для современного научного мифотворчества. Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения** |  |
| ***Зарубина Н.Н.*** Миф науки как предпосылка распространения лженауки | 126 |
| ***Котариди Ю.Г.*** О соотношении мифа и сказки: тайны дифференциации | 133 |
| ***Ставицкий А.В*.** О новейшей революции в мифологии и отношении науки к ней | 140 |

|  |  |
| --- | --- |
| **7. Миф и слово: языковая сущность мифа в контексте смыслового многообразия. Вербальное измерение мифотворчества в культурном пространстве и социальном времени: тексты, подтексты и контексты** |  |
| ***Осьмушина А.А.*** Отражение аккультурации мифа в трансформации текста нарратива | 155 |
| ***Ставицкий А.В.*** Неклассическая мифология: мифотворчество как вечный поиск магических имён | 163 |
| ***Хусаинова А.Я., Булатова А.К.*** Варианты названий мифологических существ в диалектах современного татарского языка | 173 |
| **8. Миф как универсальный объект. Онтологические основы мифа в его расширительном толковании. Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа. Миф в социальном пространстве и времени. Особенности отношения мифа и времени. Эволюция мифа: пределы и возможности** |  |
| ***Демидова Е.Е.*** Концепт *скипетр* в аспекте смысловой матрицы культуры | 182 |
| ***Рочняк Е.В.*** символический образ будущего в мифосистемах различных культур | 190 |
| ***Ставицкий А.В.*** «Коперниканский переворот» в мифологии: условия и перспективы | 199 |
| ***Харланова Ю.В.*** миф, научное познание и мифотворчество в искусстве | 209 |
| **9. Миф в истории и историческом поле сознания. Особенности исторической памяти. Причины и характер исторической политики. Битва за историю в контексте исторического мифотворчества. Смысл и назначение мифоистории. Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств. Национально-исторический миф Украины** |  |
| ***Брук Е.О.*** Эволюция образа и оценки Ивана Грозного в отечественной историографии: мифологический аспект | 215 |
|  |  |
| ***Рябико Д.А.*** Борьба православия против католичества и униатства в Речи Посполитой на рубеже XVI – XVII веков | 224 |
| ***Ставицкий А.В.*** Национально-исторический миф Украины: смысл, природа и предназначение | 233 |
| ***Труфанов А.Ю.*** Исторический источник и мифологизация истории | 240 |

|  |  |
| --- | --- |
| **10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности. Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии. Миф в информационно-психологических, когнитивных, ментальных и консциентальных войнах. Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках** |  |
| ***Брук Е.О.*** Западная пропаганда в формировании образа Ивана Грозного | 245 |
| ***Лубешко А.Н.*** Мифообраз императора Александра I в истории | 256 |
| ***Ставицкий А.В.*** Миф как оружие массового поражения информационно-психологических войн | 265 |
| ***Целыковский А.А.*** Жанр политической утопии как реализация мифологического архетипа Золотого Века | 273 |
| **11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития. Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности. Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы. Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества** |  |
| ***Брук Е.О.*** Русские пропагандисты XVI века: как формировался отрицательный образ Ивана Грозного | 282 |
| ***Буровский А.М.*** Санкт-Петербург: миф основания на костях | 291 |
| ***Кириллова В.О.*** Эволюция крепостного права в эпоху Петра Великого: мифологический аспект | 303 |
| ***Ставицкий А.В.*** Большая игра против России и логика Апокалипсиса | 312 |
| ***Яковенко К.Э.***  История революционера Сергея Нечаева: миф и быль | 321 |
| **12. Миф в контексте глобального взаимодействия цивилизаций. Роль мифа в условиях глобального трансформационного кризиса, формирования нового мирового порядка и перехода к шестому технологическому укладу. Миф в конкуренции проектов и стратегий. Эсхатологические мотивы современной мифологии** |  |
| ***Жесткая А.С.*** Трансформация идеи османизма во внешней политике Турции в контексте политического мифа | 333 |
| ***Ставицкий А.В.*** Неклассическая мифология как основа и вариант социального конструирования и прогнозирования | 340 |
| ***Тимощук А.С.*** «У государства всегда на один патрон больше»: стримы как мифосфера | 352 |
| ***Шалыгина Н.В.*** Современное мифотворчество африканских феминисток | 369 |
| **МИФОСФЕРА**  **(Приложение к сборнику конференции)** |  |
| ***Конопленко А.А.*** Михаэль Кольхаас, герой повести Генриха фон Клейста и Ганс Кольхазе, инициатор файды в северо-восточной Германии в 1534–1540 годах: к вопросу о мифологизации личности и деятельности литературного протагониста и его прототипа (опыт исторического осмысления) | 375 |
| ***Ставицкий А.В.*** Историческая мифология: от былин до мифоистории (К вопросу о взаимодействии мифа с историей: размышления по поводу статьи А.А. Конопленко о мифологизации личности и истории) | 432 |
| **Список авторов** | 453 |
| **Информационное письмо по организации 8-й Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре»** | 460 |
| **Программа 7-го Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре»** | 469 |

|  |  |
| --- | --- |
| **CONTENT** |  |
| **Editorial Board**………………………………………………………………………………………. | 2 |
| **Сontent**……………………………………………………………………………………………….. | 4 |
| **Foreword**……………………………………………………………………………………………... | 10 |
| **1. Homo mythical: past, present and future. The role of a myth in the life of a man and society. The revival of a myth: causes and consequences. The problem of overcoming the myth. A myth in a man and a man in a myth. Myths of everyday life** |  |
| ***Gagaev P.A.*** On the Mythologicity of Modern Consciousness | 15 |
| ***Ochkalov M.R.*** Myth of the ‘Golden Age’ in Saturnalia: Image and Ritual | 21 |
| ***Resvushkina S.A.*** How Myths War: Anthropological Essay | 27 |
| **2. Myth as a universal and semantic matrix of culture. Great myths of great cultures. The role of a myth in the life of society. Cultural and symbolic resource of a myth. Universal mythological foundations of human existence and psychological practices. The manifestation of myths through cults and taboos** |  |
| ***Kornilova E.N.*** Elements of Greek Mythology in Computer Games: Entertainment Content vs. Educational Strategies | 35 |
| ***Minnullina F.H., Galieva L.Sh***. Mythological Images in Modern Tatar Dramaturgy | 39 |
| ***Stavitskiy A.V***. Non-classical Mythology on Myth Syncretism | 45 |
| **3. Myth as a field of value meanings. Mythopoetic perception of nations and people. Synergy of meanings and values in the conditions of social, ethno-cultural and religious diversity. Myth in literature and culture. Myth and poetics of historical action** |  |
| ***Garbuzov D.V.*** Myth and Philosophy as Special Modes of Cognitive Activity and Ways of Worldview | 54 |
| ***Sviridova L.O.*** Mythology of Evangelical Miracles | 60 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Towards the Notion of ‘Mythopoetics’ in the Light of the Consideration of Myth as a Cultural Universality | 65 |
| ***Yumkina E.A.*** Reconstruction of Social Roles of Man and Woman in Mythology of Ancient Slavs | 73 |
| **4. Reasons and meaning of mythmaking, its nature and purpose. Semantic variety of mythmaking. Mythmaking as an anthropological need and historically predetermined arrangement of chaos. Historical context and sociocultural limits of mythmaking** |  |
| ***Lesovichenko A.M.*** Mythology of Fire and Music of A.N. Scriabin | 81 |
| ***Milyaeva E.G.*** Robot, I Love You: Myths about the Love of Man and Artificial Intelligence | 86 |
| ***Stavitsky A.V.*** Non-classical Mythology: Myth-making as Eternal Naming | 93 |
| **5. Myth and issues of cognition. The possibilities of science and its right to the truth. Myth in the context of the objectivity of scientific knowledge. Myth and the foundations of scientific methodology. Myth in the process of social cognition. The truth of the myth and the myth of truth** |  |
| ***Pantyukhina T.L., Prokopyeva M.Y.*** Myth as Reality and Reality as Myth in Cultural Space | 104 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Non-classical Mythology about the Main Approaches to Myth and Myth-making | 109 |
| ***Yakovenko K.E***. Russians in Search of Truth: Mythological Aspect | 118 |
| **6. Myth and Logos. Science and myth: causes and peculiarities of interaction. Struggle with the myth as the basis of scientific cognitione and mythmaking. Overcoming the myth by the science as an attempt of science’s mythologization. Causes and conditions for modern scientific mythmaking. Myth and science: dialectics of interaction and correlation** |  |
| ***Zarubina N.N.*** Myth of Science as a Prerequisite for the Spread of Pseudoscience | 126 |
| ***Kotaridi Y.G.*** On the Correlation of Myth and Fairy Tale: Secrets of Differentiation | 133 |
| ***Stavitskiy A.V***. On the Newest Revolution in Mythology and the Relation of Science to it | 140 |
| **7.**  **Myth and a word: the linguistic essence of myth in the context of semantic diversity. Verbal dimension of mythmaking in the cultural space and social time: texts, subtexts and contexts** |  |
| ***Osmushina A.A.*** Reflection of Myth Acculturation in the Transformation of the Narrative Text | 155 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Non-classical Mythology: Myth-making as an Eternal Search for Magical Names | 163 |
| ***Khusainova A.Y., Bulatova A.K.*** Variants of Names of Mythological Creatures in Dialects of Modern Tatar Language | 173 |
| **8. Myth as a universal object. The ontological bases of myth in its broad interpretation. Traditional and modern myths: an attempt of a comparative analysis. Myth in social space and time. Peculiarities of the relationship of myth and time. The evolution of myth: limits and possibilities** |  |
| ***Demidova E.E.*** Concept Sceptre in the Aspect of Semantic Matrix of Culture | 182 |
| ***Rochnyak E.V.*** Symbolic Image of the Future in Mythosystems of Different Cultures | 190 |
| ***Stavitskiy A.V.*** ‘Copernican Revolution’ in Mythology: Conditions and Perspectives | 199 |
| ***Kharlanova Y.V.*** Myth, Scientific Cognition and Myth-making in Art | 209 |
| **9. Myth in history and in the historical field of consciousness. Special features of historical memory. The causes and nature of the politics of memory. Battle for history in the context of historical mythmaking. Meaning and purpose of mythical history. Features and role of mythical history in the life of societies and states. National and historical myth of Ukraine** |  |
| ***Bruk E.O.*** Evolution of the Image and Evaluation of Ivan the Terrible in Russian Historiography: Mythological Aspect | 215 |
|  |  |
| ***Ryabiko D.A.*** Struggle of Orthodoxy Against Catholicism and Uniatism in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the Turn of the XVI–XVII Centuries | 224 |
| ***Stavitskiy A.V.*** National-historical Myth of Ukraine: Meaning, Nature and Purpose | 233 |
| ***Trufanov A.Y.*** Historical Source and Mythologisation of History | 240 |
| **10.**  **Myth as a political tool and a national security factor. The role of myth in cross-civilizational interaction. Myth in information, psychological, mental and consciousness wars. The role of myth in identification practices and psychotechnics** |  |
| ***Bruk E.O.*** Western Propaganda in the Formation of the Image of Ivan the Terrible | 245 |
| ***Lubeshko A.N.***Myth Image of Emperor Alexander I in History | 256 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Myth as a Weapon of Mass Destruction of Information-psychological Wars | 265 |
| ***Tselikovsky A.A***. Genre of Political Utopia as a Realisation of the Mythological Archetype of the Golden Age | 273 |
| **11. Russian Myths and Myths about Russia in the context of its historical development. Myth’s role in the formation of ethnocultural identity. Cultural codes of Russia. Russia at the turning point: challenges and solutions. Myth and project thinking. Russia and the West in the context of mythmaking** |  |
| ***Bruk E.O.*** Russian Propagandists of the 16th Century: how the Negative Image of Ivan the Terrible was Formed | 282 |
| ***Burovsky A.M***. St. Petersburg: the Myth of the Foundation on the Bones | 291 |
| ***Kirillova V.O.*** Evolution of Serfdom in the Epoch of Peter the Great: a Mythological Aspect | 303 |
| ***Stavitskiy A.V.*** The Big Game Against Russia and the Logic of Apocalypse | 312 |
| **12. Myth in the context of civilizations’ global interaction. The role of myth in the conditions of the global transformation crisis, the new world order formation and the transition to the sixth technological paradigm. Myth in the projects’ and strategies’ competition. Eschatological motifs in modern mythology** |  |
| ***Zhestkaya A.S.*** Transformation of the Idea of Ottomanism in the Foreign Policy of Turkey in the Context of Political Myth | 333 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Non-classical Mythology as a Basis and Variant of Social Construction and Forecasting | 340 |
| ***Tymoshchuk A.S.*** ‘The State Always has one More Cartridge’: Streamers as a Mythosphere | 352 |
| ***Shalygina N.V.*** Modern Myth-making of African Feminists | 369 |

|  |  |
| --- | --- |
| **MYTHOSPHERE**  **(Supplement to the conference material)** |  |
| ***Konoplenko A.A.*** Michael Kohlhaas, the Hero of Heinrich von Kleist's story and Hans Kohlhaase, the Initiator of the Faida in North-eastern Germany in 1534–1540: to the Question of Mythologising the Personality and Activity of the Literary Protagonist and his Prototype (Experience of Historical Comprehension) | 375 |
| ***Stavitskiy A.V.*** Historical Mythology: from Bylinas to Mythohistory (On the Interaction Between Myth and History: Reflections on A.A. Konoplenko's Article on the Mythologisation of Personality and History) | 432 |
| **List of authors** | 453 |
| **Information letter on the organisation of the 8th International Scientific Interdisciplinary Conference ‘Myth in History, Politics, Culture’** | 460 |
| **Programme of the 7th International Scientific Interdisciplinary Conference ‘Myth in History, Politics, Culture’** | 469 |

**ВВЕДЕНИЕ**

*Миф не ушел из жизни человека. Наше сознание по-прежнему мифологично*.

**Павел А. Гагаев**

*Миф сам по себе выступает в виде основания (субстанции), соединяющей различные виды психофизической когнитивной активности человека. Соответственно, в любой форме мировоззрения присутствует элемент мифа, больший или меньший. Но при этом нужно быть осторожным, когда говорим об онтологии мифа, логике мифа и т.п., поскольку таким образом мы пытаемся обнаружить в нем то, что там отсутствует, пытаемся определить миф в понятных нам, но чуждых для него формах*.

**Дмитрий В. Гарбузов**

*Отношение науки к мифу скорее является проблемой не мифа, а науки, больше говоря не о мифе, а о ней самой, ставя вопрос, доросла ли наука до такого уровня, чтобы воспринимать и исследовать миф как культурную универсалию. Ведь мифу всё равно, какие процессы или объекты подвернуть мифологизации, не исключая сам миф. Главное, чтобы в контексте предложенной научной теории мог возникнуть соответствующий символически окрашенный образ. Но науке уже не всё равно, с учётом сложившихся исторических и теоретических предпосылок утверждения неклассической мифологии и создания общей теории мифа.*

**Андрей В. Ставицкий**

Уважаемые читатели, коллеги, друзья!

Предлагаем вашему вниманию седьмой сборник трудов под названием «Миф в истории, политике, культуре», подготовленный по итогам работы VII Международной научной междисциплинарной конференции, которая прошла летом 2024 года в течение нескольких дней на базе Международного гуманитарного университета им. П.П. Семенова – Тян-Шанского (Санкт-Петербург) и предлагаем вкусить интеллектуальный разносол, раскрывающий таинства мифа преимущественно в его современной трактовке. Получите удовольствие от чтения и со-беседы с теми, кто занимается мифом всерьёз, и оцените сделанное с душой для общей пользы.

Всего на конференции было представлено более тридцати вузов и аналитических центров из Российской Федерации и других стран. География участников обширна, включая Варну, Великий Новгород, Владивосток, Москву, Владимир, Велико Тырново, Горловку, Санкт-Петербург, Симферополь, Луганск, Курск, Липецк, Саранск, Краснодар, Бишкек, Казань, Пензу, Красноярск, Новосибирск, Саратов, Петрозаводск, Калугу, Нижний Новгород, Череповецк и, конечно, Севастополь. В ходе проведения конференции было заслушано более 60 докладов, разделённых на три секции, проводившиеся поочередно.

Следует отметить, что по сравнению с прошлыми годами список авторов сборника поубавился. Но тем внушительней вклад остальных – старых, проверенных и новых исследователей, которых мы нашли или нашедших нас.

Что касается некоторого сокращения числа авторов, это было связано с рядом причин самого разного характера и масштаба.

Во-первых, с глобальными переменами, которые существенно осложнили общение и работу над статьями и докладами, не позволив ряду зарубежных авторов принять приглашение организаторов.

Во-вторых, с возросшими требованиями к подготовке и написанию статей, которые теперь соответствуют высшим мировым стандартам, что вынуждает редакционную колегию отклонять статьи, чьё содержание или оформление не вытягивает на необходимый уровень.

В-третьих, причины бюрократического характера, не позволившие провести конференцию в прошлом году на базе Филиала МГУ в г. Севастополе, в этом году усугубились факторами личного и мировоззренческого свойства, лишившими возможности утвердить решение о проведении конференции даже на уровне кафедры истории Филиала МГУ в г. Севастополе, как это происходило ранее, что вынудило искать другую площадку. И помощь была оказана постоянным участником конференции, замечательным учёным и организатором науки, ректором Международного университета им. П.П. Семенова – Тян-Шанского (Санк-Петербург) – профессором Мариной Владимировной Пименовой. Поэтому мы можем констатировать, что данные текущие обстоятельства хоть и затруднили нашу работу, но не помешали проведению конференции.

В связи с этим особо подчеркнём, что помимо задачи создания сетевой площадки для общения исследователей мифа и мифотворчества, которая сложилась за это время на базе нашей конференции, её организаторы и наиболее активные авторы считают крайне важным распространение установок и идей неклассической мифологии. А они построены на принципах расширенного понимания и толкования мифа как базовой культурной универсалии, отвечающающей за формирование поля ценностных смыслов культуры, которым она развивается, а общество живёт. Согласно им, миф:

- не должен рассматриваться в режиме дихотомии «правда – ложь» не потому, что ложь мифу не свойственна, но потому, что её мы находим во всех сферах жизнедеятельности человека, включая науку и искусство, и ко лжи миф не сводится, предлагая человеку и обществу те жизненно важные смыслы, которые воплощены в вечных истинах и идеях, и отражены в моделях поведения, выработанных в течение тысяч лет;

- не возвращается, потому что никуда не уходил, ибо те или иные формы мифотворчества присущи человеку культурно и физиологически уже хотя в силу его склонности мыслить не только рационально, но и поэтично, метафорично, ассоциативно, образно-художественно, и значит, мифологично. И отказываться от этого ему также негоже и противоесттественно, как птице желать летать с одним крылом.

В свою очередь отметим, что утверждение данных принципов, вытекающих из наиболее выдающихся мифологических теорий, которых за последние две сотни лет было создано немало на основе философских (Ф.В.Й. Шеллинг, Ф. Ницше, Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев, М.Хайдеггер, А.М. Пятигорский), психологических (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Г. Лебон, Э. Фромм, Р. Мей), семиологических (А.А. Потебня, Р. Барт, Ю.М. Лотман, Г.Д. Гачев), антропологических (К. Леви-Строс, А.М. Лобок), культурологических (М. Элиаде, М.М. Бахтин, Я.Э. Голосовкер, Дж. Кэмпбелл) и прочих идей, позволяют за счёт их синтеза заложить основы для общей теории мифа, о которой пишется в некоторых статьях сборника. А её положения были сформулированы в ходе общения мифологов на нашей конференции.

Напоминаем, что шесть предыдущих сборников конференции размещены на сайте Филиала МГУ в г. Севастополе, где каждый желающий может с ними ознакомиться[[1]](#footnote-1).

Однако организаторам следует подумать над размещением настоящих и будущих сборников на других площадках, дабы со статьями могло познакомиться как можно больше людей.

Что касается последней конференции, всего для публикации по её итогам было отобрано около 70 статей. Они были разделены между данным седьмым сборником трудов конференции и научным периодическим журналом «Мифологос», который был образован в 2022 году и уже выпустил 8 номеров[[2]](#footnote-2).

Отмечу, что в декабре 2024 года после длительных, утомительных и дорогостоящих процедур журнал «Мифологос» наконец-то был официально учреждён Роскомнадзором, т.е. обрёл свой официальный статус. А новые четыре номера журнала будут размещены на сайте в ближайшее время.

Напоминаю, что каждый из его номеров посвящён определённой тематической серии, которые охватывают основные блоки мифологических исследований. И поскольку эти прекрасные статьи в сборник конференции не попадают, поскольку размещены в журнале, я считаю своим долгом напомнить хотя бы об их авторах, которым я благодарен за их труд и весомый вклад в общее дело.

В № 1 (9) серии «Философия мифа: онтология, аксиология, методология» были включены труды Т.В. Батарон, Н.И. Мартишиной, В.М. Найдыша, Н.И Петева, В.М. Пивоева, А.В. Ставицкого и В.Д. Шинкаренко.

В № 2 (10) серии «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования» размещены статьи М.А. Арпентьевой и П.Т. Вереша, К.А. Капли, М.П. Лукиной, О.В. Найдыш, А.В. Ставицкого, И.Э. Сулейменова, Е.Л. Яковлевой.

В №3 (11) серии «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор» украсили статьи Д.В. Кирюхина, К.А. Капли, С.Б. Королевой, И.Ю. Матвеевой, П.Д. Миничкина, М.В. Пименовой, А.Ю. Покрищука, А.В. Ставицкого, Н.А. Царевой.

В №4 (12) серии «Миф и общество: история, политика, социология» вошли работы Т.В. Алентьевой, А.В. Баранова, Е.М. Кирюхиной, О.А. Кузиной, А.Н. Лубешко, А.И. Покрищука, А.В. Ставицкого и М.А. Филимоновой.

В дальнейшем, журнал будет принимать статьи в течение года. Но пока этого не случилось, статьи, предлагаемые для публикации авторами и прошедшие редакторскую проверку, будут размещаться либо в сборнике конференции, либо в журнале в соответствии с предложениями редакции и выбором авторов. Наиболее активным авторам предлагается публикация и в журнале, и в сборнике в течение года. Общие установки по написанию и оформлению статей для них в целом идентичны за исключением объёма работ, а также двойного рецензирования, и размещены в конце данного сборника. Поэтому уточним, что требования к статьям в сборнике и журнале после его официального учреждения будут разниться. В первую очередь не по оформлению, а по объёмам. Так для публикации в сборнике статья должна быть по объему не менее трёх-четырёх страниц. В журнале – не менее семи. И то в порядке исключения. Также в журнале введены более жёсткие требования к оформлению. Но мы надеемся, что основных авторов это препятствие не остановит, сделав их работу ещё лучше.

Напоминаем, что конференция «Миф в истории, политике, культуре» является единственной ежегодной конференцией в мире, которая целиком посвящена всем направлениям изучения мифа и мифотворчества, а журнал «Мифологос» является единственным научным периодическим журналом, который также посвящён целиком мифу и исследованиям о нём.

За прошедшие годы работы конференции и издания журнала «Мифологос» нами было выпущено более 600 статей, которые представляют огромный интерес для всех, кто занимается мифом или увлекается им. И список наших авторов, несмотря на текущие трудности, постоянно обновляется и расширяется, с чем хочется поздравить всех, кто посвятил себя и своё творчество мифу.

На этот раз в сборник конференции включено сорок статей, которые традиционно поделены на 12 разделов.

***В первом разделе*** сборника предлагаются статьи на темы: мифологичность современного сознания (П.А. Гагаев); Миф о «золотом веке» в сатурналиях (М.Р. Очкалов); антропологический очерк о том, как воюют с мифами (С.А. Резвушкина).

Во ***втором разделе*** рассмотрены темы: элементы древнегреческой мифологии в компьютерных играх: развлекательный контент против образовательных стратегий (Е.Н. Корнилова); мифологические образы в современной татарской драматургии (Ф.Х. Миннулина, Л.Ш. Галиева); неклассическая мифология о синкретизме мифа(А.В. Ставицкий).

***Третий раздел*** посвящен исследованиям особых режимов когнитивной активности и способов мировоззрения(Д.В. Гарбузов); мифологики евангельских чудес (Л.О. Свиридова); вопросу о понятии «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии (А.В. Ставицкий); реконструкции социальных ролей мужчины и женщины в мифологии древних славян(Е.А. Юмкина).

***Четвертый раздел*** включает темы: мифология огня и музыка А.Н. Скрябина (А.М. Лесовиченко); мифы о любви человека и искусственного интеллекта (Е.Г. Миляева); вопрос о применении термина «псевдо-миф» (А.В. Ставицкий).

В ***пятом разделе*** собраны статьи о мифе как реальности и реальности как мифе в культурном пространстве (Т.Л. Пантюхина, М.Ю. Прокопьева); основных подходах к рассмотрению мифа в свете неклассической мифологии (А.В. Ставицкий); о поисках истины русских (К.Э. Яковенко).

***Шестой раздел*** предлагает темы: миф науки как предпосылка распространения лженауки(Н.Н. Зарубина); о соотношении мифа и сказки (Ю.Г. Котариди); о новейшей революции в мифологии и отношении науки к ней (А.В. Ставицкий).

В ***седьмой раздел*** вошли статьи по темам: отражение аккультурации мифа в трансформации текста нарратива (А.А. Осьмушина); неклассическая мифология: мифотворчество как вечный поиск магических имён (А.В. Ставицкий); варианты названий мифологических существ в диалектах современного татарского языка(А.Я. Хусаинова, А.К. Булатова).

***Восьмой раздел*** освещает следующую тематику: концепт *скипетр* в аспекте смысловой матрицы культуры (Е.Е. Демидова); символический образ будущего в мифосистемах различных культур(Е.В. Рочняк); «Коперниканский переворот» в мифологии: условия и перспективы (А.В. Ставицкий); миф, научное познание и мифотворчество в искусстве (Ю.В. Харланова).)

В ***девятом разделе*** рассмотрены эволюция образа и оценки Ивана Грозного в отечественной историографии, её мифологический аспект(Е.О. Брук); борьба православия против католичества и униатства в Речи Посполитой на рубеже XVI – XVII веков (Д.А. Рябико); национально-исторический миф Украины: смысл, природа и предназначение (А.В. Ставицкий); исторический источник и мифологизация истории (А.Ю. Труфанов).

***Десятый раздел*** сборника посвящён западной пропаганде в формировании образа Ивана Грозного(Е.О. Брук); мифообразу императора Александра I в истории; мифу как оружию массового поражения информационно-психологических войн (А.В. Ставицкий); жанру политической утопии как реализации мифологического архетипа Золотого Века(А.А. Целыковский).

В ***одиннадцатом разделе*** предлагаются статьи на темы: русские пропагандисты XVI века: как формировался отрицательный образ Ивана Грозного (Е.О. Брук); Санкт-Петербург: миф основания на костях(А.М. Буровский); эволюция крепостного права в эпоху Петра Великого: мифологический аспект (Кириллова В.О.); Большая игра против России и логика Апокалипсиса(А.В. Ставицкий); история революционера Сергея Нечаева: миф и быль (К.Э. Яковенко.

В ***двенадцатом разделе*** собраны статьи о трансформации идеи османизма во внешней политике Турции в контексте политического мифа (А.С. Жесткая); неклассической мифологии как основе и варианте социального конструирования и прогнозирования (А.В. Ставицкий); о сетевых стримах как мифосфере (А.С. Тимощук); о современном мифотворчестве африканских феминисток (Н.В. Шалыгина).

После основной части сборника вниманию читателей предлагается приложение к сборнику конференции «Мифосфера», в котором выставлены грандиозная по объёму работы и текста статья А.А. Конопленко «Михаэль Кольхаас, герой повести Генриха фон Клейста и Ганс Кольхазе, инициатор файды в северо-восточной Германии в 1534–1540 годах: к вопросу о мифологизации личности и деятельности литературного протагониста и его прототипа (опыт исторического осмысления)» и рассматривающая поставленные в стаье А.А, конопленко вопросы мифологизации истории статья А.В. Ставицкого «Историческая мифология: от былин до мифоистории».

Завершают сборник список авторов, материалы о будущей конференции и журнале «Мифологос», требования к оформлению статей и программа прошедшей VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 г.).

В заключение выражаю свою искреннюю признательность всем участникам конференции и авторам статей, которые доверили мне свои замечательные труды, а также особую благодарность хочется выразить ректору Международного гуманитарного университета профессору Марине Владимировне Пименовой за её доброжелательное отношение к проекту и посильную помощь.

***С уважением, главный редактор сборника***

***«Миф в истории, политике, культуре» Андрей В. Ставицкий***

\*\*\*\*

Оргкомитет Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» приглашает ученых: философов, историков, лингвистов, филологов, психологов, политологов, культурологов, этнологов, антропологов, семиологов, а также студентов и аспирантов соответствующих специальностей, проживающих в Российской Федерации и других государствах, к научному сотрудничеству, уважительным и аргументированным дискуссиям как на заседаниях следующей конференции, которая состоится летом 2025 года, так и на страницах журнала «Мифологос».

**1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее.**

**Роль мифа в жизни человека и общества.**

**Ремифологизация: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности**

*Мифологическое сознание – сознание, себя рефлексирующее как часть некоего большого, одухотворенного, живущего своей жизнью целого*.

**Павел А. Гагаев**

*Мы разучились видеть проявления чудесного в обыденном и привычном, сочтя эту потерю достижением. Мир для нас утратил свою божественность, несмотря на то, что мы в большинстве своём привычно верим в Бога не потому, что осознаём каждый миг Даром свыше и ощущаем всем сердцем восторг от себя живого, но лишь потому, что так принято. В силу этого современное общество стало жертвой собственной тотальной профанации, когда всё чудесное превратилось в нечто обыкновенное и само собой разумеющееся. И даже гордится этим. Но эта метаморфоза лишила нас возможности понимать, что магия кроется не в манипуляциях некой волшебной палочкой согласно нашим желаниям, но в том, как работают энергии, как живёт и проявляет себя каждое мгновение в невыносимой легкости триумфа и трагедии опрокинутого в бездну неизвестности нашего бытия, представляющего собой удивительное по сути и проявлениям божественное таинство.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 130.

**О МИФОЛОГИЧНОСТИ СОВРЕМЕННОГО СОЗНАНИЯ**

**Гагаев Павел Александрович**

Пензенский государственный университет (г. Пенза, Россия)

**Аннотация**

В статье исследуется феномен мифологического сознания в его отношении к современности. Констатируется мифологическая основа современного сознания (бытие человека в дилемме «мироздание – человек»). Выявляется конкретика мифологического в сознании европейски ориентированного человека: переживание своей заброшенности в мироздании, вселенского одиночества, потеря судьбы (большого), сужение предмета постижения, предчувствие скорого ухода с лица Земли.

Методология работы – идеалистическо-субстратная рефлексия А.А. Гагаева.

***Ключевые слова:*** вселенная, человек, миф, сознание, современность, грядущее.

**ABOUT THE MYTHOLOGICAL NATURE OF MODERN CONSCIOUSNESS**

**Pavel Alexandrovich Gagaev**

Penza State University (Penza, Russia)

**Abstract**

The article examines the phenomenon of mythological consciousness in its relation to modernity. The mythological basis of modern consciousness is stated (the existence of man in the dilemma "the universe is man"). The specifics of the mythological in the consciousness of a European-oriented person are revealed: the experience of abandonment in the universe, universal loneliness, loss of fate (big), narrowing of the subject of comprehension, a premonition of imminent departure from the face of the Earth.

The methodology of the work is the idealistic–substrate reflection of A.A. Gagaev.

***Keywords:*** universe, man, myth, consciousness, modernity, the future

*Памяти А.А. Гагаева*

***Введение******(Introduction)***

Миф не ушел из жизни человека. Наше сознание по-прежнему мифологично.

Внимательный взгляд и у обывателя, и у ученого, и у политика, и предпринимателя, и у философа, и ребенка, и у взрослого – у всякого человека заметит неосознанное стремление дать *объяснение* происходящему с ними, объяснение своей жизни, ее удачам, обретениям, потерям, наконец, ее *завершению*. Человек продолжает искать чего-то *воздействующего* на его жизнь, искать *внутри и вовне* себя, придавая названному *решающее* значение в своем бытии.

Человек ищет в окружающем – включая себя как его часть – некое, что может стать *защитой* ему от бед, испытаний и прочего отвратного. Пусть защиты человек ищет в наше время не у духов реки, озера, леса и прочего (как это было тысячелетия назад) – важно, что ищет он защиту с той же *доверчивостью и страхом*, как и в давности, у науки, создаваемых на ее основе технологиях, медицине, формах хозяйствования, убеждениях и прочем.

Человек по-прежнему не знает ответа, *зачем* и *как, кем* приведен он в этом мир и *чем* закончится его и всего человечества история. Указанное переживание (концепт) срединно для всякого человека (и человеческого сообщества). Человек может не замечать его, бежать от него… – и однажды ощутить его в себе как свое сокровенное, как то, что и определяет его бытие (именно бытие, а не жизнь).

Человек по-прежнему *верует* в свое *единство* со всем и вся. Верует в свою заброшенность в мироздании, свою бесконечную малость во вселенских процессах. Верует в присутствие некоего невнятного его разуму, пусть и подкрепленному современной наукой, верует в присутствие того, что однажды либо сметет человека с лица Земля, либо дарует ему нечто новое для него и планеты.

Бесконечно рационализируя свое бытие, человек в главном остается столь же иррационально воспринимающим себя и мироздание, сколь это было характерно для современников Махабхараты, Книги мертвых Египта, Песни о Гильгамеше, Илиады, Авесты и других классических сказаний человечества.

Какова конкретика мифологичности сознания современного человека? Об этом поразмышляем в статье.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Материалом исследования станут работы по проблемам мифологического сознания, сознания современного (европеизированного) человека, классические в истории человечества мифологии (тексты Махабхараты, Древнего Египта, Шумера, Илиада и Одиссея Гомера, Калевала и др.).

Опираться в работе будем на идеалистическо-субстратную рефлексию А.А. Гагаева, согласно которой в предмете исследования удерживается его едино-множественная основа и характерное для него стремление к персонификации [Гагаев 1994].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

*Миф (классика)*

Мифологическое сознание – сознание, себя рефлексирующее как часть некоего большого, одухотворенного, живущего своей жизнью целого. Человек – *песчинка* во вселенской мистерии. Ему отведена некая роль, каковую он и должен *достойно* сыграть, и не претендовать на большее.

Человек в силу дарованных ему мирозданническими силами вовлекается во вселенскую мистерию и обретает для себя судьбу (драму). Его счастье и его горе – в его обусловленности внешним (сторонним). Не властен человек в своем бытии. Оно вбирает его в себя и творит его судьбу и драму.

Мироздание – *прибежище, дом* для человека. И в этом определяющая черта его для последнего. Мироздание грозно и неотвратимо, но оно не обращено против человека. Оно слишком велико, чтобы быть злобным и кровожадным (удел малых, слабых существ). Великодушие и принятие достойного – черта вселенских сил. Человек ощущает обращенность к себе мироздания, ощущает свою *неодинокость* в грозном для него мире и привязывается к этому миру, в нем ища утоления своих тревог и исканий.

Возвыситься до своей судьбы, стать вровень с мирозданием (с богами, кармой и прочим), оставить след в бытии – интенция человека. Разум человека как дар даров ведет его к этой недостижимой цели. В возвышении к себе самому обретает человек свое счастье и свою драму. Гибнет и возрождается в песнях и сказаниях человек мифа и в этом творит подлинную свою историю.

*Всем и вся* поверяет свое бытие человек времени Авесты, Махабхараты, Гильгамеша и пр. Всем как большим и одухотворенным, как ищущим чего-то большого и сметающего отвратное в бытии, как ищущего обретения эры благоденствия и справедливости для всего живого и стремящегося стать таковым. Поверяет указанным человек мифа свое и общее бытие и не ошибается в своих вступлениях в иные для себя пространства и времена.

*Со всем и вся* стремится жить в мире человек времени мифа. Во всем видит и чувствует он интенцию к жизни, обретению самости. Все готов поддержать человек мифа в движении к естеству своему.

*Все* приемлет человек мифа. Приемлет и *не выходит* за грань отпущенного ему. Верит и знает он, что не сам пришел он в этот мир и не ему его – мир – рушить – своим своеволием. Открывать предначертанное в мире – в этом *судьба и драма* человека. Таково сокровенное прозрение человека Махабхараты, Песни о Гильгамеше, Илиады и других классических тестов.

*Современность*

А что ныне? Какова онто-антропология, аксио-гносеоло-психология мифологического сознания современного сознания (нами использована схема Г.Д. Гачева [Гачев 1993])?

Предварим представление конкретики искомого в указанной схеме общими положениями.

Современное сознание есть сознание мятущееся: оно ощущает свою заброшенность в мироздании. Мироздание отвратило от него свой взор. И сознание человека помутнело. Человек потерял надежду на будущее. Одиночество стало его судьбою. Мрак обуял его душу. Человек стал предчувствовать скорый исход свой.

*Онтология*

Ницше обнажил срединное онтологическое переживание современного ему человека. Бог умер. Человек остался *один.* В себе ему следует искать смысл и оправдание своего бытия [Ницше 2019].

Что есть мироздание? Как, в силу чего возникло оно? Его природа? Его грядущее? Человек в нем?.. Пытался и пытается расставшийся с мифом человек ответить на эти вопросы и не находит исчерпывающего для себя ответа. Не находит, старается их не замечать, бежит от них и вновь возвращается к ним как срединному для себя.

Бездушным, холодно-мрачным видится мироздание современному сознанию. Нет в нем ни доброго, ни злого. Оно, увы, *никакое*. И как никакое *монстром* вступает оно в бытие (жизнь) человека и рушит его с легкостью бездушной твари.

Человек (отказом от мифа) потерял свой дом, свое прибежище. В чужом пространстве, чужом времени влачит он свое планетное бытие. У него отнята судьба. Ему отведено существование. Что его ждет?

*Антропология*

В себе – непонятном явлении *слепой* *холодно-равнодушной* природы – ищет человек смысла и оправдания своего существования. Не надеется на помощь извне. В этом срединное современной мифологии человека. Не надеется… и довольствуется возможностями своего разума (рацио). Пытается довольствоваться.

И мчится человек в избираемое и творимое своим разумом. Мчится, ни во что не веря и ни на что не надеясь. Полагается на себя и бежит от тревожащих его вопросов.

Строит человек свое царство разума. И все более отодвигается и от окружающего, и, главное, от себя самого. *Общее* (ущербное бытие) довлеет в его бытии. И в этом Ницше был прав. Жизнь отворачивается от человека. Не ищет подвига его душа, не ищет любви, не ищет драмы. Малое, бедное переживаниями влечет ее.

И скука однажды овладевает сознанием человека. *Одиноко* и *зябко* ему в творимом им царстве. И готов человек пуститься во все тяжкие…

*Аксио-гносеология*

Точки опоры для себя конечно же ищет человек в холодно-бездушном континууме мироздания. Мысль Ницше о человеке «по ту сторону добра и зла» не противоречит сказанному. Старая сказка (миф) не оставляет человека, и, следуя ее призыву, он ищет основания своего бытия.

Ценности отчаявшейся во всем и вся духовности – характеристика аксиологии современного сознания.

Я *один* в этом мире. Есть *мо*е время (миг бытия) и *мои* возможности. В этом ценность моей жизни. Насладиться своим бытием, взять из него возможное и в этом *забыться*, уйти от извечных вопросов и обрести хоть какое-то успокоение для себя. Таковы максимы ценностных установок сознания современного человека [Печчеи 1991].

Гносеология сознания современного человека со стороны мифологии есть гносеология поверения всего и вся *малым (не просто рациональным, а рационально-убогим)*. В себе человек ищет смысла своего бытия и собою – малым, *видимым для себя* видит он и себя, и внешнее. Все и вся не видится им, с ним не встает он вровень и потому целое ускользает из его взора. Наше время – время поиска нужного, прагматически обусловленного, того, что так требуется ищущему забрать отпущенное ему человеку. Циолковские, Вернадские, Шардены – исключение, а не правило в гносеологии нашего времени.

*Психология*

Наше время – время личности. Душа, духовность – чуждые реалии современному сознанию. Личность как прогнозируемое и управляемое востребуется социумом.

Личность бежит мифического. Бежит вселенского континуума. Ее удел – малое. Успех, достаток, комфорт и… *убогость*. И в этом Ницше был прав. Наше время не востребует философов, святых и художников. Ни первые, ни вторые, ни третьи не поверяются категорией личности. Они – люди, они – человеки. Они обладают *судьбой.* Они с доверием принимаютниспосланное им и сражаются за право называться людьми.

Плохо современному человеку. Плохо ему от своей убогости. Плохо, потому и печально его бытие. Скучно и безрадостно.

… Указывает ли приведенное нами на присутствие мифического в сознании современного человека? Полагаем, ответ положительный. Несмотря на тотальную рационализацию общественной и частной жизни современного европейца *вселенское* звучит в его сознании. Звучит как вопрошания о том, зачем он пришел в этот мир, кем приведен и что с ним свершится вопреки его потугам? Этими вопрошаниями полнится его душа, сколь ни бежал бы он от них.

Верно ли нами намечено мифическое в сознании современного человека. Главное, полагаем, нами названо. И это главное – предчувствие своего *скорого* ухода с лица Земли.

***Заключение (Conclusions)***

Человек продолжает жить мифом. Ему чается быть *дома*. Ему не хочется быть одиноким. Ему чается искать своего счастья и своей судьбы, сколь горестной она бы ни была.

**Литература**

*Гагаев А.А.* Теория и методология субстратного подхода в научном познании. Саранск: МГУ имени Н.П. Огарева, 1994. 48 с.

*Гачев Г.Д.* Наука и национальные культуры. Ростов-на-Дону: РГУ, 1993. 320 с.

*Ницше Ф.В*. Учиться у Заратустры /Фридрих Ницше; сост. В. Угрюмова; предисл., коммент. С. Нечаева; пер. с немецкого. Москва: АСТ, 2019. 384 с.

*Печчеи А.* Человеческие качества //Мир философии. Часть 2. Москва: Политическая литература, 1991. С. 558–584.

**References**

*Gagaev A.A.* Theory and Methodology of Substrate Approach in Scientific Cognition. Saransk: N.P. Ogarev MSU Publ., 1994. 48 p. (In Russian).

*Gachev G.D.* Science and National Cultures. Rostov-on-Don: RSU Publ., 1993. 320 p. (In Russian).

*Nietzsche F.V*. Learning from Zarathustra / Friedrich Nietzsche; co-edited by V. Ugryumova. V. Ugryumova; foreword, commentary. S. Nechaev; per. from German. Moscow: AST Publ., 2019. 384 p. (In Russian).

*Peccei A.* Human Qualities // World of Philosophy. Part 2. Moscow: Political Literature Publ., 1991. Pp. 558–584. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Гагаев Павел Александрович***

профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).

**Bionotes:**

***Gagaev Pavel Alexandrovich***

Professor of the Department of Pedagogy of Penza State University, Doctor of Pedagogy, Professor (Penza, Russia).

**Для цитирования:**

*Гагаев П.А.* **О** Мифологичности современного сознания // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 15–20.

**For citation:**

*Gagaev P.A.* On the Mythologicity of Modern Consciousness // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 15–20.

УДК 930.85

**МИФ О «ЗОЛОТОМ ВЕКЕ» В САТУРНАЛИЯХ:**

**ОБРАЗ И РИТУАЛ**

**Очкалов Максим Романович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматриваются роль мифа о «Золотом веке» в образе и ритуале римского праздника Сатурналий. Цель статьи – рассмотреть в Сатурналиях роль мифа о «Золотом веке» через разбор ведущих мифологических образов и истории их становления. Анализ греко-римских источников (Гесиод, Лукиан, Плутарх, Макробий) в совокупности с историографией (А. Ф. Лосев, Л. А. Ельцкий, Й. Хёйзинга), вобравшей в себя достижения смежных с историей дисциплин (М. М. Бахтин, К. Г. Юнг, Д. Фрейзер), позволили извлечь новое культурное понимание праздника и его роли в римском обществе. Основные задачи статьи связаны с выявлением роли мифа, воплощенного в конкретном социальном празднике, понять, как он проигрывался в реальности, становясь самой реальностью, и какие социальные функции он нёс в себе. Актуальность темы связана с ролью праздника в обществе и тем, какие духовные потребности он насыщает, когда проводится должным образом.

***Ключевые слова***: миф, мифологическое мышление, сатурналии, золотой век, римский праздник, карнавал, смеховая культура

**THE MYTH OF "THE GOLDEN AGE** **" IN SATURNALIA:**

**IMAGE AND RITUAL**

**Ochkalov Maxim Romanovich**

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol

(Sevastopol, Russia)

**Abstract**

The article examines the role of the myth of the ‘Golden Age’ in the image and ritual of the Roman festival of Saturnalia. The aim of the article is to examine the role of the myth of the ‘Golden Age’ in Saturnalia through the analysis of the leading mythological images and the history of their formation. The analysis of Greco-Roman sources (Hesiod, Lucianus, Plutarch, Macrobius) in conjunction with historiography (A. F. Losev, L. A. Yeltsky, J. Huizinga), which incorporates the achievements of related disciplines (M. M. Bakhtin, C. G. Jung, J. G. Frazer), allowed us to extract a new cultural understanding of the feast and its role in Roman society. The main objectives of the article are related to the identification of the role of myth embodied in a particular social feast, to understand how it was played out in reality, becoming reality itself, and what social functions it carried. The relevance of the topic is related to the role of the holiday in society and what spiritual needs it satiates when conducted properly.

***Keywords:*** myth, mythological thinking, saturnalia, golden age, Roman holiday, carnival, laughter culture

***Введение (Introduction)***

«Ничто не вечно, немногое долговечно, конец у вещей различный, но все, что имеет начало, имеет и конец»: вот истина, с которой сталкивается любое сознание на жизненном пути своего становления. Онтологическое представление Луция Аннея Сенеки о конечности в мире показывает человеку его бренную долю в этом мире. В зависимости от возраста и психологического состояния представление это может утешать человека, но как правило оно угнетает его. Человеку не изменить эту данность, ему лишь под силу по-разному её воспринимать. Не оспаривая способности индивида к выведению самых разных суждений о мире, влияние культурных доминант на него неоспоримо. «Всё – суета сует и томление духа» [Екклезиаста 2: 11] – иудейско-христианское позиция для тех, кто в этом мире не хочет задерживаться и желает поскорее оказаться в лучшем из возможных миров. Обычного смертного в века Гомера судьба обрекала после смерти на печально скучное, мрачное, тоскливое существование в Аиде. Как мы знаем, Ахилл благородный умер героически, согласно своему предназначению, и Боги выделили ему более комфортное пребывание, чем остальным теням умерших, на блаженном острове Левка. Такова судьба героев, лишь особо отличавшихся индивидов. При этом, когда Одиссей остроумный призывает его тень, Пелид ненавидя своё пребывание в Аиде желает: «Я б на зем­ле пред­по­чел батраком за ничтож­ную пла­ту // У бедняка, мужика безнадельного, вечно работать, // Нежели быть здесь царем мертвецов, простившихся с жизнью» [Гомер, Одиссея: XI, 489-491]. Видно, что жизнь для человека античного на этой стороне, даже со всей её трагичностью, более предпочтительна и весела, чем по ту. По мере развития преставлений о загробной жизни менялись в сторону справедливого воздаяния, когда судьи Эак, Минос и Радамант определяют твою участь по том, как ты жил. Но смерть оставалась естественной частью природного круговорота, в котором ставка ставилась на земное пребывание. Отголоски этого воплотился в народной смеховой культуре, в празднике Сатурналий. Одной из основ этого праздника есть миф о «Золотом веке», раскрывающий идеал порядка в реальности.

Сатурналии – древнейший римский праздник, который отмечался из года в год. Он неотъемлемая часть обыденной жизни римского общества. Проводился он 17 декабря. К временам правления Августа продолжительность праздника увеличилась до 7 дней, что делало его одним из самых долгих. Приурочен он был к окончанию сельскохозяйственных работ. Сбор урожая – важное событие, в котором сплетались религиозные и символические смыслы. Общества, в которых преобладает сельскохозяйственная форма производства, отношение между человеком и природой имело первостепенное значение. Правильное отношение человека к природе – вопрос его выживания. Оно выражалось в правильном соблюдении ритуала и традиций. Необходимо благодарность в виде подношений или жертвы той силе, которая произвела этот урожай, чтобы в новом году она его вновь породила. В этом и заключалась цикличность природного миропорядка. Её же следовало воплотить и в людском обществе.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Праздник имел ряд характерных черт. Одной из главных, заимствованных у греческого аналогичного праздника Кроний, было всеобщее равенство между полноправными и неполноправными членами сообщества. Такое равенство иногда перерастало в смену социальных ролей. Это выражалось в форме игры, когда хозяин раба подчинялся ему и выполнял его капризы и приказы (в пределах допустимого, не нанося существенного вреда) [Лукиан Самосатский. Сатурналии: 1-2]. Мы знаем, что человек в античности обладал мифологическим мышлением и восприятием реальности и был сверхчувствителен к окружающей природе, воспринимал мир сакрально. Это и допускало радикальную смену уклада, трудно осуществимую в наших дней. Идеальный миропорядок, возведенный в ранг идей ещё до Платона, выражался в мифологической форме, конкретно в мифе о «Золотом веке».

«Золотой век» – мифический образ прекрасного прошлого, "утерянного рая". Его можно назвать мифологемой. Схожие мотивы о прошлом встречаются в различных культурах, например, изгнание Адама и Евы из Эдема. Этот архетипический образ отсылает к временам первобытно-архаического строя, который как раз виделся в полной мере эгалитарным вследствие сельскохозяйственного изобилия. Отсюда и тоска по утраченному счастливому прошлому, к которому не представляется возможности вернуться вновь. Стабильность здесь выступает основополагающей тенденцией, к которой стремится общество. Миф, повествующий о полном отсутствии кризисных явлений, таких как голод или война, воплощается в римской реальности в форме ежегодного празднования Сатурналий. Лишь стабильное общество может ежегодно застопорить производство, административно-бюрократические операции и прекратить все войны (номинально), чтобы дионисийски праздновать, театрально проигрывая лучшую из всех возможных реальностей.

Тут возникает вопрос способа реализации идеального золотого времени. Удивительно, как коллективное сознание смогло воплотить образ давнего мироустройства в конкретном социальном празднике и поддерживать его честной игрой. Основание для этого может быть скрыто в ментальности культуры. Преобладание рациональности в обычное время во время праздника компенсировалось иррациональным поведением. Это может объясняться имплицитным стремлением к общественной терапии, которая сглаживает социальные конфликты между элитой и низами. Современным аналогом будет швейцарский карнавал в Берне. Во время бернского карнавала участники носят огромные гротескные маски. В которым намеренно запечатлены образы, например, порочных политических деятелей. Они же и высмеиваются. Причём едким образом: даже самые «святейшие» официальные лица подпадают под эту критику действительности.

С психологической стороны душа – психическое отражение духовной жизни индивида, а праздник – психическое отражение духовной жизни коллектива. Люди во время праздника переходят в особое состояние, которое универсально почти во всех праздничных ритуалах. Хоть схожесть эта видна лишь во время проведения праздника. Этим изначальным и архаическим образом является трикстер. Карл Густав Юнг подробно обосновал связь праздника и трикстера, назвав его одной из «психологем», чрезвычайно древней архетипической структурой психики. Трикстер как состояние недифференцированного сознания напоминает среднее между играющим ребёнком и душой, едва оставившей животный уровень. Касаемо нашего праздника, образ трикстера воплощен в форме участника и в форме короля Сатурна. По Юнгу: «Трикстер – это коллективный образ Тени, сумма всех низших черт характера людей» [Юнг К. Г. О психологии образа трикстера: 267]. Все людские пороки индивида выносятся на обозрение в образе трикстера, а мифологическая форма подачи почти всегда комично сатирическая. Трикстер в празднике является отражением коллектива, и его тени, то есть всех тех пагубных явлений и кризисов, царящих в обществе.

Эволюция образа «золотого века» связана с Гесиодом [Гесиод. Труды и Дни: 157]. Он делал акцент на «золотом поколении» во время идеального века, тем самым создавая контраст с его нынешним поколением. Идея заключалась в создании градации поколений от лучшего к худшему. Это выражало представления об упадке цивилизации через ухудшение нравов её членов.

Известно, что Нума Помпий, Римский царь (правил с 715 до 673 гг. до н. э.), упорядочил Сатурналии посредством проведения календарной реформы, в ходе которой праздники были распределены по точным дням и месяцам. Плутарх называет его законодателем «вопло­тив­шим дух эллин­ства». Он пишет: «Ведь он даже совершенно бесправным рабам дал вкусить от радостей свободы, приучив хозяев сажать их в Сатурналии рядом с собою за один стол». Он акцентирует внимание на том, что этот обычай ввёл именно Нума, до этого его не было. В контексте духа эллиниства он намекает, что это было заимствовано у греков [Плутарх. Сравнительные жизнеописания Ликург и Нума. Нума: 23]. Это прежде всего говорит нам о существовании более архаичной формы поклонения, которая трансформировалась в ходе культурного диалога, вызванного Великой греческой колонизацией. Воплотилось это заимствование в самостоятельный феномен, ставший имманентной частью римской народной культуры. Его отголоски прослеживаются и после падения империи – в христианском Новом году, который вобрал в себя традиции и ритуалы характерные для Сатурналий. Дарение подарков тому пример.

Из уникальных ритуалов стоит выделить увенчания и развенчания шуточного царя Сатурна [Ельницкий Л. А. О социальных идеях сатурналий: 61, 62]. Процесс этот символичен, он является имманентной частью игрового праздника. Его разыгрывание необходимо для своего рода легитимизации власти праздника. Тем паче, на уровне религиозного видения он мистифицирован. Царь праздника Сатурналий – это имманентность самого бога Сатурна: «Так вот по какой причине я на этот короткий срок принимаю правление и вот почему повсюду веселый гам, песни, шутки и общее равенство всех, и рабов и свободных» [Лукиан Самосатский. Сатурналии: 7].

***Заключение (Conclusions)***

Таким образом, в образе и ритуале сатурналий воплотилась архетипическая мифологема, исходящая как из римско-эллинского понимания окружающего мира, так и из общих для всех культур представлений об идеальном прошлом. В идейной сути Сатурналии торжество жизни, той, которая могла бы быть в реальности, но лишь на короткий период. Также римский праздник частично аналогичен современным. «Некоторые празднества, отмечаемые в современном мире и внешне являющиеся чисто мирскими, все же сохраняют мифологическую структуру и функцию. Празднование Нового года или торжества, связанные с рождением ребенка или постройкой нового дома, или даже переезд в новую квартиру – все они демонстрируют смутно ощущаемую потребность в совершенно новом начале incipit vita nova, то есть полного возрождения. Как бы ни были далеки эти мирские торжества от своего мистического архетипа – периодического повторения сотворения – тем не менее, очевидно, что современный человек все еще ощущает потребность в периодическом проигрывании таких сценариев, какими бы секуляризованными они не стали. Нет возможности определить, насколько глубоко современный человек все еще осознает мифологическую основу своих празднеств; для нас важно то, что такие торжества все еще имеют в его жизни хоть и смутный, но глубокий резонанс» [Мирча Элиаде. Мифы, сновидения, мистерии].

**Источники**

*Гесиод*. Труды и Дни. Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / Отв. ред. М. Л. Гаспаров. Москва: Издательство «Ладомир», 1999. 528 с.

*Лукиан Самосатский*. Кроно-Солон. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя», 2001. С. 409–413.

*Лукиан Самосатский.* Сатурналии. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя», 2001. С. 405–409.

*Лукиан Самосатский.* Переписка с Кроном. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / Под общ. ред. А.И. Зайцева. Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя», 2001. С. 413–421.

*Макробий.* Сатурналии / Макробий; пер. Звиревича. В.Т. Екатеринбург: Издательство «Урал», 2009. 372 с.

*Тит Ливий*. История Рима от основания города. Книга II. Том I. Перевод Поздняковой Н. А. – Москва: Издательство «Наука», 1989. 576 с.

*Плутарх*. Ликург и Нума. Нума. Сравнительные жизнеописания в двух томах. Издание второе, исправленное и дополненное. Т. I. Москва: Издательство «Наука», 1994. 702 с.

**Литература**

*Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренесcанса. Москва: Художественная литература, 1990 (1-е изд. 1965). 543 с.

*Ельницкий Л. А.* О социальных идеях сатурналий. Москва: Вестник древней истории, 1946, № 4. С. 54–65.

*Лосев А. Ф.* 12 тезисов о культуре античности. Заключения к книге: Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. и др. Античная литература: Учебник для высшей школы, 1997. 543 с.

*Чернышов Ю. Г.* Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в древнем Риме: В 2 ч. Новосибирск: издательство Новосибирского университета, 1994. 176 с.

*Юнг К. Г.* О психологии образа трикстера в кн. Пол Радин. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К. Кереньи. Перевод с английского Кирющенко В.В. Санкт-Петербург: Евразия, 1999. С. 265–286.

*Хёйзинга Йохан*. Homo ludens. Человек играющий / Сост., предисл. X 35 и пер. с нидерл. Д.В. Сильвестрова; Коммент., указатель Д.Э. Харитоновича. Санкт-Петербург: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.

*Джеймс Фрезер*. Золотая ветвь. Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 2: Гл. XL-LXIX / Пер. с англ. М. Рыклина; Послесл. Малиновский Б. / Пер. с англ. И. Утехина. Москва: ТЕРРАКнижный клуб, 2001. 496 с.

**Sources**

*Hesiod*. Works and Days. Hellenic Poets of the 7th-3rd Centuries B.C. Epic. Elegy. Iambs. Melika / Edited by M. L. Gasparov. Moscow: Ladomir Publ., 1999. 528 p.

*Lucian of Samosata*. Crono-Solon. Works. In 2 Vol. Т. 1 / Edited by A. I. Zaitsev. St. Petersburg: Aleteia Publ., 2001. Pp. 409-413.

*Lucian of Samosata.* Saturnalia. Works. In 2 Vol. Т. 1 / Edited by A. I. Zaitsev. St. Petersburg: Aleteia Publ., 2001. Pp. 405-409.

*Lucian of Samosata.* Correspondence with Cronus. Works. In 2 Vol. Т. 1 / Edited by A. I. Zaitsev. St. Petersburg: Aleteia Publ., 2001. Pp. 413-421.

*Macrobius.* Saturnalia / Macrobius; per. Zvirevich. V. T. Ekaterinburg: Ural Publ., 2009. 372 p.

Titus Livius. History of Rome from the Foundation of the City. Book II. Volume I. Translation by Pozdnyakova N. A. - Moscow: Nauka Publ., 1989. 576 p.

*Plutarch.* Lycurgus and Numa. Numa. Comparative Biographies in 2 Volumes. Edition of the Second, Corrected and Supplemented. T. I. Moscow: Nauka Publ., 1994. 702 p.

**References**

*Bakhtin M.M.* Creativity of Francois Rabelais and Popular Culture of the Middle Ages and Renaissance. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura Publ., 1990 (1st ed. – 1965). 543 p. (In Russian).

*Elnitsky L. A.* On the Social Ideas of Saturnalia. - Moscow: Vestnik Ancient History Publ., 1946, No. 4. Pp. 54–65. (In Russian).

*Losev A. F.* 12 Theses on the Culture of Antiquity. Conclusions to the book: Losev A.F., Takho-Godi A.A. et al. Antique Literature: Textbook for Higher School, 1997. 543 p. (In Russian).

*Chernyshov Y.G.* Socio-utopian Ideas and the Myth of the ‘Golden Age’ in Ancient Rome: In 2 parts. Novosibirsk: Novosibirsk University Publ., 1994. 176 p. (In Russian).

*Carl Gustav Jung*. On the Psychology of the Trickster Image in Paul Radin. Trickster. A Study of North American Indian Myths with Comments by C. G. Jung and C. Kerenyi. Translation from English by V.V. Kiryushchenko. St. Petersburg: Eurasia Publ., 1999. Pp. 265–286.

*Johan Huizinga.* Homo Ludens. Man Playing / Compiled, Preface X 35 and Translated from the Dutch by D.V. Silvestrov; Commentary, Index by D.E. Kharitonovich. V. Silvestrov; Comment, Index D.E. Kharitonovich. St. Petersburg: Ivan Limbach Publ., 2011. 416 p.

*James George Fraser.* The Golden Bough. A Study of Magic and Religion: In 2 Vols. Т. 2: Chapters XL-LXIX / Transl. from English M. Ryklin; Afterword. Malinovsky B. / Per. with Engl. I. Utekhin. Moscow: TERRAKnizhny Klub Publ., 2001. 496 p.

**Сведения об авторе:**

***Очкалов Максим Романович***

исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail:

**Bionotes:**

***Ochkalov Maksim Romanovich***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail:

**Для цитирования:**

*Очкалов М.Р.*Миф о «золотом веке» в сатурналиях: образ и ритуал// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 21–26.

**For citation:**

*Ochkalov M.R.* Myth of the ‘Golden Age’ in Saturnalia: Image and Ritual // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 21–26.

УДК 1:008:32

**КАК ВОЮЮТ МИФАМИ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОЧЕРК**

**Резвушкина Софья Александровна**Российский государственный гуманитарный университет  
 (г. Москва, Россия)

**Аннотация**

Трансформация характера войн приводит к тому, что современные военные действия ведутся в медиа-сегменте и представляют собой инвазию инокультурных аксиологических установок в массовое сознание населения стран-участников конфликта. Автор считает, что эти аксиологические установки и их инвазия с целью облегчения их восприятия умышленно формируются как мифы. Это позволяет поставить вопрос о введении мифа в предметное поле дисциплины «военная антропология».

***Ключевые слова*:** миф, военная антропология, гибридная война, сетевая война, сетецентрическая война, вестернологический подход, человек в парадигме постмодерна.

**HOW MYTHS ARE FOUGHT: AN ANTHROPOLOGICAL ESSAY**

**Resvushkina Sofia Aleksandrovna**

Russian State University for Humanities

(Moscow, Russia)

**Abstract**

The transformation of warfare has resulted in a shift towards media-centric conflict, whereby foreign cultural and axiological attitudes are disseminated through the mass consciousness of populations in conflict-affected countries. The author posits that these attitudes are deliberately crafted as myths to facilitate their perception. This raises the question of incorporating myth into the subject matter of military anthropology.

***Key words*:** myth, military anthropology, hybrid warfare, network warfare, network-centric warfare, westernological approach, man in the postmodern paradigm.

***Введение (Introduction)***

Специальная военная операция, проводимая Россией на территории Украины, бесспорно, имеет аксиологическое измерение, так как одной из её целей стало противостояние деструктивной западной идеологии неолиберализма как вне страны [Указ Президента Российской Федерации, 2024], так и внутри неё [Совещание о мерах социально-экономической поддержки, 2022].  Следует понимать, что эти деструктивные аксиологические установки не были имплементированы в российскую и, шире, мировую ценностную систему одномоментно в виде бескомпромиссного «пакета». Их массированная инвазия проводилась и продолжает проводиться в рамках гибридной войны, развязанной коллективным Западом против России. Традиционно под гибридной войной (hybrid warfare) понимаются «различные военно-силовые, политико-дипломатические, финансово-экономические, информационно-психологические, информационно-технические меры оказания негативного внешнего или внутреннего воздействия, угрожающие безопасности государства по технологиям цветных революций, через пособничество терроризму и экстремизму и другие враждебные акты, направленные на разрушение суверенитета и стабильности государства, против которых государством по единому государственному плану противодействия гибридной войне ведутся согласованные действия по национальной обороне и обеспечению безопасности силовыми ведомствами, службами безопасности, иными спецслужбами, формированиями сил специального назначения, силами специального оперативного реагирования, структурами публичной дипломатии» [Панарин, 2019: 63–64].

Гибридные войны известны человечеству уже давно, но глобализация, цифровизация и ядерное вооружение ключевых геополитических игроков сделали такой тип войны наиболее распространённым в современности. Более того, цифровизация и глобализация позволили выделить внутри гибридных войн новый тип ведения боевых действий – сетецентрическую войну. Такой тип войн позволяет осуществлять захват территории и одерживать победу без использования обычных вооружений. В.М. Коровин отмечает, что средой для ведения сетецентрических войн является «современное информационное общество, сформированное постмодерном информационное пространство» [Коровин, 2014: 12]. В рамках сетевой войны государством-захватчиком проводится массированная информационная кампания, направленная на имплементацию в массовое сознание страны-противника собственной аксиологической системы и легитимирующих её мифологем. В результате этого внутри населения атакуемой страны происходит формирование антигосударственного общественного мнения и инициируется общественный процесс, направленный на реализацию политической воли государства-захватчика.

Поскольку большинство россиян являются пользователями сети Интернет (основными бенефициарами которой являются страны коллективного Запада), можно только догадываться об ужасающих масштабах инвазии западной аксиологической системы, которая требует выработки корректной стратегии противостояния. По мнению автора, в первую очередь необходимо понять, как в рамках новых геополитических и парадигмальных условий функционирует ключевой механизм сетевой войны – мифология.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Миф играет важную роль в военной антропологии, поскольку он служит мощным инструментом для понимания верований, ценностей и культурных норм в военной группе. Изучая мифы, присутствующие в военном контексте, исследователи могут получить представление о том, как солдаты воспринимают свои роли, противника, руководство, ведение войны и общую цель своей миссии, продиктованную пространством идеологического. Однако несмотря на всю значимость мифологического для предметного поля дисциплины «военная антропология», на сегодняшний день существует достаточно скромный объем научной литературы, эксплицирующей связь мифа и войны. В качестве одной из наиболее ярких и полных монографий по этому вопросу является «Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition», которая предлагает понимание мифа как важнейшего элемента, формирующего внешнюю политику и международные амбиции нации. Снайдер исследует, как национальные мифы, часто уходящие корнями в мифы архаические, находят своё отображение в идеологии и влияют на сферу политического [Snyder, 1993]. При этом Снайдер концентрируется на составляющих локальную мифологию ценностях и объяснительных моделях, объясняющих величие собственной страны, партии, кандидата и т.д.

Гораздо менее в науке представлены исследования мифологии «глобальной», транслирующей претендующую на уникальность систему ценностей и поведенческих норм. Вероятно, это связано с тем, что такой мифологией является неолиберальная идеология[[3]](#footnote-3), развенчивание которой до недавних пор считалось признаком дурного тона. Очевидно, что такая мифология входит в инструментальный тезаурус гибридной войны и её использование впервые было подробно описано Р. Бартом [Барт, 2021].

Наиболее суверенное и полное описание гибридной войны как совокупности информационных, невоенных методов разрушения государственности предложил И.Н. Панарин в работе «Гибридная война: теория и практика» [Панарин, 2017]. Следует отметить, что несмотря на колоссальный вклад в военную антропологию И.Н. Панарин понимает гибридную войну холистически, не выделяя в ней сетевую и сетецентричную войны как спецификации, требующие особенного внимания и узкоспециализированного инструментария для анализа. Однако эта проблема решается посредством привлечения работы В.М. Коровина «Третья мировая сетевая война», которая посвящена технологии сетевых войн. В ней автор описывает процессы, которые происходят в современном мире, и технологию войн шестого поколения, специально разработанную Пентагоном и ведущуюся на базе сетей Коровин, 2014]. Нюансированное понимание технологии сетевых войн (Netwar) как широкого социальный феномена, её институциализацию, основные принципы, влияние на реформы в вооруженных силах различных стран и применение информационных технологий в конфликтах представлено в работе Л.В. Савина «Сетецентричная и сетевая война. Введение в концепцию» [Савин, 2011].

***Методы (Methods)***

Таким образом, в рамках данного исследования ключевым методологическим основанием является использование военной антропологии как междисциплинарной отрасли науки, интегрирующей исследовательский инструментарий социально-гуманитарных дисциплин, изучающих человека в условиях военной деятельности. Привлечение методологического тезауруса военной антропологи в контексте гибридной войны с коллективным Западом позволяет обратиться к концепции сетецентрических войн (Network-Centric Warfare). Л.В. Савин даёт следующее определение сетецентрической войны: «это сугубо военная концепция, прошедшая длительный путь от интеллектуальных разработок и мозговых штурмов через эксперименты и симуляции к практическим действиям, повлиявшим на изменение инфраструктуры Пентагона, а также военную стратегию США. Она во многом стала возможной благодаря информационной эпохе и информационным технологиям» [Савин, 2011: 3]. В.М. Коровин, уточняет, что сетецентрическая война представляет собой разновидность гибридной войны, в рамках которой производимый в странах НАТО медиаконтент является инструментом формирования в обществе политического оппонента социальной прослойки, позитивно относящейся к идеологемам и мифологемам, транслируемым Западом [Коровин, 2014: 12]. Для суверенизации оптики исследования автором также был задействован вестернологический подход, сформулированный А.Г. Дугиным как «парадигмальная модель рассмотрения западной культуры и гуманитарной науки, которая заведомо отвергает претензии этой культуры и этой науки на всеобщность, на истину в последней инстанции и на нормативность тех критериев, которые в этой сфере сложились и которые Запад активно стремится навязать человечеству как нечто безальтернативное» [Дугин, 2024: 11]. Привлечение вестернологического подхода позволяет сохранять дистанцию с используемыми в дальнейшем тексте исследования западными инструменталистскими трактовками мифологического и политического, сохраняя понимание их эссенциалистской природы.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Описывая сетецентрическую войну, ряд авторов так или иначе использует слово «миф». Однако, на наш взгляд, важно сделать оговорку, что при описании мифотворчества геополитических противостояний постмодерна необходимо отличать архаический миф от мифа современного. Согласно одному из наиболее ярких теоретиков мифа Р. Барта, всякий миф представляет собой семиологическую систему, которая нагружает первичный референт новым коннотатом, присваивая ему имплицитное дополнительное значение [Барт, 2021: 291–292]. Согласно его концепции, миф удаляет из профанного феномена всё реальное, перекодируя его в сакральный, символически ценный объект. Ключевое отличие мифа архаического от мифа современного является инструменталистский характер последнего. В нём используется такой же семиологический механизм нагружения некого феномена избыточным (онтологическим, гносеологическим, этическим, аксиологическим и геополитическим) коннотатом, однако, будучи ангажированным неким бенефициаром мифа, новая мифология содержит в себе идеологию, как пространство перевернутых, мифологизированных образов. Задачей мифа Ролан Барт называет преобразование исторической интенции в природу, преходящего – в вечное [Барт, 2021: 304]. В контексте соотношения мифа и войны можно предполагать, что переходящим здесь является военный конфликт, поскольку он ситуативен, а вот вечным является историческая память о ней и/или идеология.

Желающий переместить переходящее в вечное, сам по себе миф живуч и вневременен, поскольку опирается на архетипы коллективного бессознательного. Его актуализируют в сознании человека используемые в медиаконтенте «травматические единицы», которые апеллируют к сильнейшим экзистенциальным категориям человека: страхе смерти, сексуальным желаниям и т.д. [Barthes, 1960]. Использование мифологией «травматических единиц» позволяет устойчиво связать потребителя контента с транслируемой ему прескриптивной системой, которой и является идеология. Соответственно, чтобы быть эффективным, миф как оружие сетецентрической войны должен максимально задействовать эти подсознательные структуры, а конструируемая им идеология функционировать по тому же принципу, по которому строится архаическая мифология. В подтверждение этой гипотезы может выступить наблюдение, что наиболее кликбейтным медиаконтентом является тот, который эксплуатирует темы сексуальности, смерти и апеллирует к архетипам.

Существующий в современном мире кризис коллективной идентификации (с одной стороны – безальтернативный глобализм, с другой – курс ряда государств на осознание цивилизационной самобытности и многополярности) приводит к размытию границ между политическим и частным мифом [Делёз: 481–485]. Вслед за Делёзом, эту идею концептуализировал и развил В.О. Пелевин в романе S.N.U.F.F. Устами дискурсмонгера Бернара-Анри Монтень Монтескьё транслирует следующее видение ситуации: «Древние люди постигли, что чудо удалённой головы позволяет переносить внимание куда угодно. С его помощью можно заставить человека увидеть любой мир, реальный или выдуманный. Но есть черта, разделяющая реальность и фантазию. Она же отделяет кино от новостей. Если говорить грубо и упрощённо, новости показывают то, что есть на самом деле. Кино показывает то, чего нет. Вместе они много раз приводили человечество к войнам... Они [люди – прим. С.Р.] часто смешивали их или вообще меняли местами, выдавая кино за новости, а новости за кино» [Пелевин, 2017: 183]. Далее, поясняет дискурсмонгер, диффузия между новостями и кино привела к подмене понятий. Немало этому поспособствовала цифровизация и темп жизни общества потребления – человек, уделяющий всё своё время работе, не имел возможности постигать мир собственным умом и референтной базой знаний о мире для него служил мир цифровых медиа, которые «творили реальность». Чрезвычайно показательно, что, как и сегодня, в условиях сетецентрических войн, во вселенной S.N.U.F.F. каждая из цивилизаций производила свою «мифологию реального», основанную на собственной аксиологической системе [Пелевин, 2017: 184].

Следует отметить, что конструирование «мифологии реального» базируется на сравнительно небольшом количестве приёмов. В частности, С.И. Анчевым в контексте военных действий, были намечены следующие приёмы:

- демонстрация преимуществ американского оружия, преувеличение военных успехов;

Личное обвинение лидера соответствующего государства в совершении несуществующего преступления;

- использование речевого клише «демократизация общества» как оправдание разрушения социального строя страны-противника и навязывание либеральной модели общественных отношений [Анчев, 2019: 462–463].

- если транспонировать этот список на процесс конструирования «мифологии реального» в медиа, то получится следующее:

- демонстрация преимуществ американского (или шире: неолиберального[[4]](#footnote-4), ЛГБТ-позитивного[[5]](#footnote-5), квадроберодружественного, трансгуманистического, постчеловеческого) стиля жизни, преувеличение его позитивных черт;

- обвинение существующей в государстве ценностной системы в том, что она недостаточно «friendly» (в «тоталитаризме», запрете на перверсии и т.д.);

- стигматизация консервативной части общества (например, пейоративы «ватники», «скрепные») и навязывание им либеральной системы ценностей, лоббирование произведений консервативных авторов.

Полученные в результате транспонирования меры и методы по инвазии инокультурной аксиологической системы практически добуквенно повторяют тезисы наиболее одиозных либеральных политиков и ЛОМов. Дополнительно, посредством кинематографа, видеогир, социальных сетей и т.д., жителям России транслируется западная «мифология реального» с пониманием демократии (в англосаксонском прочтении) как идеального (сакрального) политического устройства, имеющего эксклюзивное право на переозначивание терминов «геноцида», «нацизма», «насилия» [Бодрийяр, 2016: 97]. В частности, многочисленные военные преступления США во Вьетнаме, Ираке, Афганистане, вторжения в Сирию и Ливию, бомбардировка Югославии концептуализируются знаменитым и ставшим если не мифом, то мемом выражением «это другое». Пределом аксиологической шизофрении, которая возникла в результате «войны мифами», стал ролик, в котором японцы благодарят США за «хорошие демократические бомбы», сброшенные на Хиросиму и Нагасаки [Японцы благодарны США за сброс атомных бомб, 2023].

***Заключение (Conclusion)***

А. Лестев отмечает, что «миф использует войну, находясь от нее вдали, используя рождаемые ею образы для своих целей. Однако война слишком сложное и реальное явление чтобы им было можно так просто манипулировать, она выступает в качестве: смыслообразующего явления» [Лестев, 2019: 396]. Следует отметить, что справедливо и обратное: война использует мифы для своих целей и, начиная с эпохального эссе Ж. Бодрийяра «Войны в заливе не было», мы видим воочию, как война использует миф, сращивая его с медийным контентом, неустанно транслирующимся во все уголки земного шара. Сегодняшний мифолог оказывается буквально на переднем крае гибридных войн, поскольку именно ему под силу демифологизировать вражескую ценностную систему и усилить собственную. Инструментализация такого онтологически значимого феномена, как миф, приводит к тому, что современный человек перестаёт «различать кино и новости», некритически воспринимает чужую «мифологию реального» и начинает, буквально, «воевать не в ту сторону». Наивно предполагать, что призывы оставить мифологическое пространство в покое как-то изменят ситуацию. Поэтому наиболее конструктивным решением видится предложение о рассмотрении потенциала использования мифа в рамках военной антропологии с целью выработки суверенных мер противодействия сетевым войнам.

**Литература**

Совещание о мерах социально-экономической поддержки регионов от 16.03.2022 / Официальные сетевые ресурсы президента России: [офиц. сайт]: URL:  <http://kremlin.ru/events/president/news/67996> (дата обращения: 12.05.2024).

Указ Президента Российской Федерации от 19.08.2024 № 702 «*Об оказании гуманитарной поддержки лицам, разделяющим традиционные российские духовно-нравственные ценности*» / Официальные сетевые ресурсы президента России: [офиц. сайт]: URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/51035>

*Анчев С.И.* Мифы против России в современной политике в рамках гибридной войны // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции, Севастополь, 21–24 июня 2022 года / Под редакцией А.В. Ставицкого. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 410-416

*Барт Р.* Мифологии. М.: Академический проект, 2021. 351 с.

*Бодрийяр, Ж.* Дух терроризма. Войны в заливе не было. М.: РИПОЛ классик, 2016. 222 с.

*Делез Ж.* Кино. М.: Ad Marginem Press, 2012. 560 с.

*Дугин А.Г.* Вестернология: в направлении суверенной русской науки // Вестник Государственного университета просвещения. Серия: История и политические науки. 2024. № 3. С. 7–21.

*Коровин В.М.* Третья мировая сетевая война. СПб.: Питер, 2014. 352 с.

*Лестев А.Е.* Вторжение мифов в область международной политики на примере украинского кризиса // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции, Севастополь, 26–27 июня 2019 года / Под редакцией О. А. Габриеляна, А. В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С. В. Юрченко. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 394-397

*Панарин И.Н.* Гибридная война: теория и практика. М.: Горячая линия – Телеком, 2017. 404 с.

*Панарин И.Н.* Основы теории «гибридной войны» // Международное сотрудничество евразийских государств: политика, экономика, право. 2019. №4. С. 58-71.

*Пелевин В.О.* S.N.U.F.F. Спб: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. 448 с.

*Савин Л.В.* Сетецентричная и сетевая война. Введение в концепцию. М.: Евразийское движение, 2011. 130 с.

Японцы благодарны США за сброс атомных бомб на Хиросиму и Нагасаки // Журнал боевых действий [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/video-45395769_456252516>

*Barthes R.* (1960) Les «unités traumatiques» au cinéma. Principes de recherche. // Œuvres complètes, Livres, textes, entretiens (1942–1980). Paris: Seuil, pp. 1047–1056.

*Snyder J.* Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition. Ithaca: Cornell University Press. 330 p.

**References**

Meeting on Measures of Socio-Economic Support of the Regions from 16.03.2022 / Official Network Resources of the President of Russia: [Official Website]: URL: http: [//kremlin.ru/events/president/news/67996](http://kremlin.ru/events/president/news/67996)  (In Russian).

Decree of the President of the Russian Federation from 19.08.2024 № 702 «*On Providing Humanitarian Support to Persons who Share Traditional Russian Spiritual and Moral Values*» / Official Network Resources of the President of Russia: [official website]: URL: http: [//www.kremlin.ru/acts/bank/51035](http://www.kremlin.ru/acts/bank/51035) (In Russian).

*Anchev S.I.* Myths against Russia in Modern Politics in the Framework of Hybrid Warfare // Myth in History, Politics, Culture: Collection of Materials of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference, Sevastopol, 21–24 June 2022 / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 410-416. (In Russian).

*Barthes R.* Mythologies. Moscow: Academic Project Publ., 2021. 351 p. (In Russian).

*Baudrillard J.* The Spirit of Terrorism. There was no War in the Gulf. Moscow: RIPOL Classic Publ., 2016. 222 p. (In Russian).

*Deleuze J.*Cinema. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2012. 560 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* Westernology: in the Direction of Sovereign Russian Science // Bulletin of the State University of Education. Series: History and Political Science. 2024. № 3. Pp. 7–21. (In Russian).

*Korovin V.M.* The Third World Network War. Saint-Petersburg: Piter Publ., 2014. 352 p. (In Russian).

*Lestev A.E.* Invasion of Myths in the Field of International Politics on the Example of the Ukrainian Crisis // Myth in History, Politics, Culture : Proceedings of the III International Scientific Interdisciplinary Conference, Sevastopol, 26-27 June 2019 / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitsky, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in the city of Sevastopol, 2019. Pp. 394-397

*Panarin I.N.* Hybrid War: Theory and Practice. Moscow: Goryachaya Liniya – Telecom Publ., 2017. 404 с. (In Russian).

*Panarin I.N.* Fundamentals of the Theory of ‘Hybrid Warfare’ // International Cooperation of Eurasian States: Politics, Economics, Law. 2019. №4. Pp. 58-71. (In Russian).

*Pelevin V.O.* S.N.U.F.F. Saint-Petersburg: Azbuka, Azbuka-Atticus Publ., 2017. 448 p. (In Russian).

*Savin L.V.* Network-Centred and Network Warfare. Introduction to the Concept. Moscow: Eurasian Movement Publ., 2011. 130 p. (In Russian).

The Japanese are Grateful to the USA for Dropping Atomic Bombs on Hiroshima and Nagasaki *//* Journal of Combat Operations [Electronic resource]. URL: <https://vk.com/video-45395769_456252516> (In Russian).

*Barthes R.* (1960) Les «Unités Traumatiques» au Cinéma. Principes de Recherche. // Œuvres Complètes, Livres, Textes, Entretiens (1942–1980). Paris: Seuil, Pp. 1047–1056.

*Snyder J.* Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition. Ithaca: Cornell University Press. 330 p.

**Сведения об авторе:**

***Резвушкина Софья Александровна***

Аналитик УНЦ «Высшая политическая школа им. И. Ильина» РГГУ (г. Москва, Россия).

E-mail: [Finntundra@gmail.com](mailto:Finntundra@gmail.com)

**Bionotes:**

***Rezvushkina Sofia Alexandrovna***

Analyst at the I. Ilyin Higher Political School of the Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia).

**Для цитирования:**

*Резвушкина С.А.*Как воюют мифами: антропологический очерк // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 27–34.

**For citation:**

*Resvushkina S.A.* How Myths War: Anthropological Essay // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 27–34.

**2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры.**

**Великие мифы великих культур. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия**

**и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу**

*В рамках современной культуры миф представляет собой некоторую технологию, осознанную или бессознательную, внерациональной (иррациональной) передачи информации*.

**Дмитрий В. Гарбузов**

*Никакой ремифологизации, о которой стали так много писать и говорить в последние десятилетия, нет. Миф не возвращается, потому что никуда не уходил, просто поменяв свою форму сообразно новым социальным запросам, и продолжает выполнять ту же самую роль в обществе и культуре, какую выполнял всегда, только в соответствии с современными представлениями и требованиями.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 008

**ЭЛЕМЕНТЫ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ В КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГРАХ: РАЗВЛЕКАТЕЛЬНЫЙ КОНТЕНТ ПРОТИВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ**

**Корнилова Елена Николаевна**

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова

(г. Москва, Россия)

**Аннотация**

Статья посвящена рассмотрению проблемы произвольного использования взятых из древнегреческой мифологии образов и сюжетов в современных компьютерных играх без учета её содержательной и символической стороны.

***Ключевые слова***: древнегреческая мифология, компьютерные игры, символ, миф

**THE ANCIENT GREEK MYTHOLOGY IN VIDEO GAMES: ENTERTAINMENT CONTENT VS EDUCATIONAL STRATEGIES**

**Elena N. Kornilova**

M.V. Lomonosov State University (Moscow Russia)

**Abstract**

The article is devoted to the consideration of the problem of arbitrary use of images and plots taken from ancient Greek mythology in modern computer games without taking into account its content and symbolic side.

***Keywords*:** Greek mythology, computer games, symbol, myth

В течение тысячелетий греческая цивилизация была источником художественных идей и сюжетных ходов для европейской культуры. Не стал исключением и XXI век, век новых технологий и искусственного интеллекта. Широкое распространение компьютерной техники, массовое производство и потребление разнообразных гаджетов, усиление роли Интернета как средства коммуникации привело к появлению развлекательного контента, специально предназначенного для эксплуатации на этих технологичных инструментах.

Сегодня видеоигры, это не просто способ провести свободное время. Это огромная индустрия, приносящая разработчикам гигантские доходы. Это сфера, которую изучают ученые многих специальностей, от философов и психологов до специалистов в области коммуникации и педагогов. Мы используем наиболее привычный нарратологический подход, рассмотрев ряд успешных игровых коммерческих проектов как текст, основанный на сюжетах греческой мифологии.

Одна из первых в этом ряду игра *Labyrinth* была создана компанией Med Systems Software 1980 году, далее *Hercules (1984),* – обе напоминающие настольные игры, с довольно упрощенным, схематичным оформлением. Из мифологии были заимствованы только имена знаменитых героев и некоторые намеки на сюжетные коллизии. Спустя 4 года – новый проект Altered Beast (1984) – причудливое многоуровневое фэнтези, где римский центурион (?!) должен помочь Зевсу освободить Афину из плена у некого Нефа (!??), напоминающего Аида.

К 90-м годам стало понятно, что разработчики сценариев видеоигр, использующих пантеон богов и героев греческой мифологии, не преследует никаких других целей, кроме желания реализовать продукт как можно более широкому кругу покупателей, заинтересовавшихся громким именем древнегреческого героя или загадочного места действия. Представление о сюжете и смысле мифа здесь крайне упрощенное, приблизительное, ассоциативное, по преимуществу не имеющее отношения к античной культуре и историческому контексту, из которого мог бы быть почерпнут материал для видеоряда. Возникает вопрос, а зачем тогда греческая мифология? Нельзя ли обходиться современными именами и оригинальными коллизиями? Но нет. Мифология греков, также как и других народов мира (например, кельтская или германо-скандинавская, буддийская, иранская, не менее дразнящих воображение разработчиков игрового видеоконтента), являются крайне привлекательным материалом, с одной стороны благодаря множеству замечательных героических характеров, с другой благодаря сюжетным ходам яростной борьбы с чудовищами, которых надо изгнать из человеческого мира. Здесь можно найти фантастические приключения, которые трудно придумать неофиту. Тогда почему не следовать мифу, тем более что тексты находятся в самом прямом доступе?

Но видеоигра – коммерческое вложение. Не все движки имеют много вариаций, и контент в принципе, повторяется. Не каждый пользователь ощущает себя Гераклом (Геркулесом) или Одиссеем. Лучше его другом. Греческие боги антропоморфны, они не являются чудовищами. Но в геймплее они чаще всего превращены в монстров. Геймдизайнерам и ведущим сценаристам студий 80-2000-х гг. не кажется плодотворным соединение развлекательного контента с образовательным. Ведь среди игроков немало школьников и молодежи, которые могут очень долго полагать, что информация о мифологии, почерпнутая ими из игрового контента и есть истина в последней инстанции. Поэтому сюжет древнего мифа, в котором, как например в истории Одиссея, заложен глубинный человеческий смысл, перелицован, вывернут наизнанку и превращен в банальный квест или экшен примитивного с точки зрения нарратологии уровня.

С этих позиций в докладе будут представлены игры: приключенческий квест Myth (1989) и ее сиквел Wonderland (1990); Wrath of the Gods с спрайтами живых актёров, где использованы около сотни пейзажных фотографий Греции; Titan Quest (2006) - ролевая игра в жанре «hack-n-slash») и ее более поздние версии Titan Quest: Immortal Throne в 2007 году, Titan Quest: Ragnarök в 2017 году и не так давно Titan Quest: Atlantis в 2019 году. Сценарий Titan Quest написан Рэндаллом Уоллесом, сценаристом фильмов «Храброе сердце», «Человек в железной маске», «Перл-Харбор».

Новый уровень интереса к греческой мифологии проявляет в середине 10-х годов 21 века. Например, в созданной во Франции игре Assassin’s Creed Odyssey (2018) сделана попытка соединить историю с мифологией и трактовать сюжетные повороты гомеровского эпоса исходя из позитивистской концепции истории. Игра охватывает гигантский период в истории Древней Греции от мифического Одиссея, странника и участника Троянской войны до Пелопонесской войны, хотя при высоком качестве сеттинга, представления о мифологии и истории искажены, это скорее фэнтези по мотивам античной цивилизации.

## Любопытный проект Total War Saga: Troy был создан на болгарской студии Creative Assembly Sofia. Здесь упор на историю и археологические раскопки, использованы персонажи и сюжетные отрывки из «Илиады». Еще один пример Apotheon, в которой разработчики студии Alientrap воспользовались изображения греческой чернофигурной вазописи для создания сеттинга новой игры: им удалось перевести геометрические формы, узоры и паттерны на язык компьютерной игры.

## Постепенно развлекательный контент, особенно создаваемый в европейских студиях, начинает приближаться к пониманию необходимости соотнести свои творения с общепринятыми научными представлениями об эпохе и культуре древнего мира.

**Сведения об авторе:**

***Корнилова Елена Николаевна***

профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы факультета журналистики ФГБО ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова» (г. Москва, Россия).

E-mail: ekornilova@mail.ru

**Bionotes:**

***Kornilova Elena Nikolayevna***

Professor of the Department of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia).

E-mail: ekornilova@mail.ru

**Для цитирования:**

*Корнилова Е.Н.*Элементы древнегреческой мифологии в компьютерных играх: развлекательный контент против образовательных стратегий // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 35–38.

**For citation:**

*Kornilova E.N.* Elements of Greek Mythology in Computer Games: Entertainment Content vs. Educational Strategies // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 35–38.

УДК 821. 512. 145

**МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В СОВРЕМЕННОЙ ТАТАРСКОЙ ДРАМАТУРГИИ**

**Миннуллина Фатыма Халиулловна**

**Галиева Ляйсан Шаукатовна**

Институт языка, литературы иискусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Россия)

**Аннотация**

Центральная проблема современной литературы связана с отношениями человека и нового общества. Возрос интерес к изображению личности, находящейся в критической ситуации переломной эпохи. Статья посвящена изучению мифологического образа Черта как формы образного мышления и ее отражения в татарской драматургии на примере произведений З. Хакима. В пьесах показана трагедия человека, на долю которого выпали суровые жизненные испытания. На основе представленного анализа исследуются характерные черты героев современной татарской драматургии.

***Ключевые слова*:** татарская драматургия; категория трагического; драма; герой; страдания; конфликт; трагизм; драматизм.

**MYTHOLOGICAL IMAGES IN CONTEMPORARY TATAR DRAMA**

**Minnulina Fatyma Khaliullovna**

**Galieva Liaisan Shaukatovna**

G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russia)

**Abstract**

The central problem of modern literature is connected with the relationship between man and the new society. There is an increased interest in the portrayal of a person in a critical situation of a critical epoch. The article is devoted to the study of the mythological image of Chert as a form of figurative thinking and its reflection in Tatar dramaturgy on the example of works by Z. Hakim. The plays show the tragedy of a man who has faced severe life trials. On the basis of the presented analysis the characteristic features of heroes of modern Tatar dramaturgy are investigated.

***Keywords*:** Tatar dramaturgy; category of tragic; drama; hero; suffering; conflict; tragedy; dramatism.

***Введение******(Introduction)***

Современная татарская драматургия представляет собой активный творческий процесс, важными задачами которого являются объективное выражение действительности, нравственных ценностей общества, поиск новых литературных форм, образов и сюжетов. В статье анализируются использованные татарскими драматургами художественные приемы, средства, которые способствуют раскрытию темы судьбы народа.

***Методы (Methods)***

Культурно-исторический и герменевтический методы, метод целостного анализа художественного произведения.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Теоретической базой исследования послужили труды А. Ахмадуллина, Н. Ханзафарова, А. Закирзянова, А. Шариповой и др., отражающие особенности развития современной татарской драматургии.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Мифологические образы присутствуют и в устном народном творчестве, и в письменной литературе, которые получили своеобразную интерпретацию. Каждый писатель представляет в своем произведении мир сквозь сознания своего народа. Татарская драматургия, как и другие национальные литературы, имеет синтез традиционных образов. В творчестве татарских драматургов прослеживается обращение на фольклорно-мифологические наследие. Размышления о жизни, драматургов приводят к использованию своеобразных образов, форм, и порождению новой модели мира. Для осмысления национальных и социокультурных проблем, авторы используют мифологические, архетипические образы и мотивы. Научная новизна исследований заключается в поиске взаимосвязей между мифологическими образами и современными произведениями, а также в выявлении авторской интерпретации.

Современные писатели интерпретируют фольклорно – мифологические элементы, образы по-разному. Как известно, некоторым художественным произведениям изучаемого периода свойственно мифологическое, романтическое и символическое мышление. По мнению А. Закирзянова: «В современной литературе выделяются два течения: условно-метафорическое и условно-мифологическое» [Закирзянов: З18]. Например, в творчестве З. Хакима, М. Гилязова, Р. Хамида, А. Халима и др. прослеживаются сочетание традиционных и нетрадиционных приемов. М. Мелетинский утверждает, что «мифологизм» является характерным явлением литературы XX в. и как художественный прием, и как стоящее за этим приемом мироощущение» [Мелетинский]. Герои условно-мифологического течения живут в двух параллельных мирах – реальном и ирреальном. Изображаемый писателями мифологический пласт, с одной стороны, связан с народными поверьями и мифологическими образами, с другой стороны, дает возможность раскрыть реальную действительность.

В татарской драматургии наблюдается активное обращение к таким мифологическим существам, как бичура (домовой), албасты (домовой, злой дух, дух-мучитель), шайтан (черт, дьявол, бес, сатана, нечисть) и др. Как утверждает Л.Х. Давлетшина, осознание кризисного характера рубежа веков, утрата ценностных ориентиров, распад целостной картины мира становятся историю-культурным и предпосылками тесного контакта мифологии и литературы, что приводит к активному экспериментированию в процессе творчества [Давлетшина 2021: 20]. Эти характерные особенности татарской сценической литературы постперестроечного периода нашли наиболее полное отражение в пьесе татарского драматурга М. Гилязова «Бичура» («Домовой», 1989) нужно отметить, в татарской драматургии появляются ряд произведений, в которых мифологический персонаж духа-хозяина дома. Йорт иясе в драме М. Гилязова «Бичура» становится главным действующим лицом пьесы, где реальная и ирреальная события произведения объединяются с помощью мифологического образа Бичуры. По утверждению, Каюма Насыри, Бичура является безобидным мифическим персонажем [8]. Он сравнивал Бичуру с кикиморой, персонажем русского фольклора.

Главный герой произведения Аксак (Хромой) борется с черными душами – Тенями (Шәүләләр), которые побеждают после ухода Бичуры из дома героя. В драме он воспринимается как образ, приносящий людям пользу. Конфликт завершается победой черных сил. Темные духи олицетворяют темное начало в человеке, а Домовой – светлое. Темные силы (Шәүләләр) так же символизируют советскую идеологию, направленную на разрушение традиций, национальных ценностей. Домовой представляется хранителем народного духа. В картину, описывающую, как черные духи разрушают ворота дома, автор вкладывает глубокий символический смысл. Фольклорный, мифический образ Бичура покидает семейный очаг – семейные узы рвутся. Это не только признак одиночества, разрушенных идеалов, но и критический взгляд на современную жизнь, общество, советскую идеологию сквозь призму дом – родовое гнездо. Это утрата исторической памяти, национального менталитета, связи между поколениями. Как отмечают Н.М. Юсупова и М.И. Ибрагимов, «образ Бичуры становится символом стремления к красоте, духовности, веры; Кара җаннар – безобразного, бездуховности. В то же время в этом столкновении проявляется и социальный аспект. С этой точки зрения, Бичура – хранитель нации, Кара җаннар – силы, уничтожающие национальную основу, разрушающие национальное единство» [Юсупова, Ибрагимов 2012: 125]. Таким образом, конфликт, пьесы, происходит одновременно в двух плоскостях. В первом случае это противоборство белого и черного, светлого и темного в душе самого Аксака. Во втором – это противоречия в реальной жизни между Аксаком и его окружением.

Пьеса З. Хакима «Чертов омут» относится к условно-мифологическому течению. Произведение написана в жанре трагедии. Говоря об одной из особенностей современной русской драматургии, М.И. Громова пишет: «Традиционно редки трагедии «в чистом виде», хотя трагическое как эстетическая категория ощущается во множестве своих проявлений, в частности, в пьесах-«обработках» исторических и заимствованных из литературы прошлого сюжетов, в современных интерпретациях легенд и мифов». Пьеса З.Хакима так же выделяется своими оригинальными изобразительными приемами и средствами. Показанный автором мифологический образ черта дает возможность раскрыть реальную действительность общества. В современных представлениях татар черт – җен объединяет в себе образы пәри и шайтан, которые становятся родовой фигурой для нечистой силы в целом. По данным народной традиции, җен представляют собой невидимых существ, которые могут принимать любой нужный им облик. Эти персонажи существуют в параллельном мире, недоступном нашему взору [3: 138]. Черт может появляться где угодно, вмешаться в жизнь человека в любую минуту, сталкивать людей с различными искушениями. Так же происходит и в пьесе З. Хакима «Чертов омут». В пьесе, окончив школу, Фанзиля уезжает в город учиться. К сожалению, молодая девушка постепенно втягивается в соблазны городской жизни. В душе девушки поселяется черт-шайтан в облике мужчины. Подобные события происходят и с Разимом. Название трагедии также дает представление о нечистом месте. Чертов омут – это место на реке, где никто не может достичь дна. Люди избегают эту местность, так как можно навлечь на себя несчастье или смерть. По научению черта герои З. Хакима прыгают в Чертов омут и погибают. Нужно отметить, в драме З. Хакима «Чертово озеро», озеро, так же наводит ужас на деревенских жителей. Это место стало причиной разногласий, споров, вражды. Это образ-символ – граница добра и зла. Таким образом, в пьесе через раздвоение личности показана душевная борьба главных героев между добрыми и злыми началами. «… мифологизм в литературе, искусстве и культуре в целом имеет две основных формы: первая направлена на новое прочтение, интерпретацию архаического мифа и свойственна эпохам ремифологизации, начиная с романтизма, вторая направлена на вычитывание, раскодирование мифологического содержания в произведениях, не предлагающих новой интерпретации старого мифа и соотносимых миметически с постмифологическими историческими смыслами. При этом основным признаком мифологизма в его обеих разновидностях выступает транспонирование мифа в новый мир с иными, отличными от исходных для мифа пространственно-временными характеристиками» [Погребная 2019: 125].

Нужно отметить, при использовании традиционных мифов их смысл меняется, часто на противоположный. Например, в пьесе З. Хакима «Черт попутал» (1991) этот образ трансформируется, он изображается милосердным. Автор отходит от традиционной передачи образа, сделав его доброжелательным. Черт, принесший людям много зла, начинает превращаться в доброе существо. Причиной такого изменения является то, что на земле больше морально испорченных людей. Основным мотивом произведения становятся метаморфозы, произошедшие с чертом, в ходе которых представители нечистой силы сами стали бояться людей. Исходя из вышесказанного, видно, что в противоположность народной традиции для пьесы З. Хакима характерна тенденция обращения к разным персонажам нечистой силы, которые ввиду утери основных признаков в фольклоре, интерпретируются с авторским замыслом.

***Заключение (Conclusion)***

В рассмотренных пьесах наблюдаются слияние реального и идеального, то есть мысли и действия, бессознательный уровень мышления, отсутствие различий между естественным и сверхъестественным. Введение отдельных мифологических персонажей в ткань реалистического повествования обогащает моделирование действительности [6]. Так авторы раскрывает отрицательные стороны современного общества, старается обратить внимание на жестокие аспекты жизни. Мифологические образы, символические детали способствуют раскрытию противоположных сторон человеческой души. В ходе анализа выявляется, что современной культуре мифологические представления не исчезают, а трансформируются, адаптируясь к новой исторической ситуации.

**Литература**

*Абдуллина А.Б.* Образ «Черта» в русской мифологии и его отражение в казахском мировоззрении [Электронный ресурс]. URL: http://www.rusnauka.com/18\_NiIN\_2007/Philologia/22948.doc.htm (дата обращения: 22.05.2024).

*Ахмадуллин А.* Татарская драматургия. Казань: Татар. кн. Изд-во 2012. 511 с.

*Давлетшина Л.Х*. Современная татарская проза в контексте актуальной мифологической традиции: монография . Казань: ИЯЛИ, 2022. 312 с.

*Журчева О.В.* Жанровые и стилевые тенденции в драматургии XX века. Самара: Изд-во СамГПУ, 2001. 225 с.

*Закирзянов А.* Отношение к модернизму и постмодернизму в татарской литературе // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 5. С. 17–25.

*Закирзянов А.М.* Основные направления развития современного татарского литературоведения (кон. XX – нач. XXI в.). Казань: Ихлас, 2011. 320 с.

*Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. URL: http://knigosite.org/library/read/80058 (дата обращения: 11.05.2024).

*Насыри К.* Поверья и приметы Казанских татар. Электронный ресурс. URL: http:// kitap.net.ru/nasyri4.php (дата обращения 15. 06. 2024.)

*Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре [Электронный ресурс]. 1975. URL: http://www.etheroneph. com/gnosis/168-obraz-chjorta-v-russkoj-ustnoj-proze.html (дата обращения: 15.06.2024).

*Погребная Я.В.* Пути и принципы ремифологизации литературы в ХХ-ХХI веках // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. 353 с.

*Шарипова А.С.* Художественные воплощение темы судьбы народа в пьесе «Бичура» // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. 2022. №. 1. С. 127-136.

*Юсупова Н.М., Ибрагимов М.И.* Современная татарская драматургия // Национальные литературы республик Поволжья (1980-2010 гг.): колл. монография / науч. ред. В.Р. Аминева. Барнау: ИГ «Си-пресс», 2012. С. 124–132.

**References**

*Abdullina A. B.* The Image of «Chert» in Russian Mythology and its Reflection in the Kazakh Worldview [Electronic resource]. URL: http://www.rusnauka.com/18\_NiIN\_2007/Philologia/22948.doc.htm (date of address: 22.05.2024). (In Russian)

*Akhmadullin A.* Tatar Dramaturgy. Kazan: Tatar. kn. Izdvo Publ., 2012. 511 p. (In Russian)

*Davletshina L.H.* Modern Tatar Prose in the Context of Actual Mythological Tradition: a Monograph. Kazan: IYALI Publ., 2022. 312 p. (In Russian)

*Zhurcheva O. V.* Genre and Style Trends in the Dramaturgy of the XX Century. Samara: Izd-vo SamSPU Publ., 2001. 225 p. (In Russian)

*Zakirzyanov A.* Attitude to Modernism and Postmodernism in Tatar Literature // Vestnik of Chelyabinsk State University. 2009. № 5. Pp. 17–25. (In Russian)

*Zakirzyanov A.M.* Main Directions of Development of Modern Tatar Literary Studies (late XX – early XXI century). Kazan: Ikhlas Publ., 2011. 320 p. (In Russian)

*Meletinsky E.M*. Poetics of Myth. URL:

http://knigosite.org/library/read/80058 (date of reference: 11.05.2024). (In Russian)

*Nasyri K.* Beliefs and Omens of the Kazan Tatars. An electronic resource. Access mode: http:// kitap.net.ru/nasyri4.php (accessed 15.06.2024.) (In Russian)

*Pomerantseva E. V.* Mythological Characters in Russian Folklore [Electronic resource]. 1975. URL: http://www.etheroneph. com/gnosis/168-obraz-chjorta-v-russkoj-ustnoj-proze.html (date of address: 15.06.2024). (In Russian)

*Pogrebnaya Y.V.* Ways and Principles of Remythologization of Literature in the XX–XXI Centuries // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2019. 353 p.

*Sharipova A.S.* Artistic Embodiment of the Theme of the Fate of the People in the Play «Bichura» // Bulletin of the Chuvash State Pedagogical University named after I.Y. Yakovlev. 2022. №. 1. Pp. 127–136. (In Russian)

*Yusupova N. M., Ibragimov M. I.* Modern Tatar Dramaturgy // National Literatures of the Volga Republics (1980–2010): a Collective Monograph / edited by V.R. Amineva. R. Amineva. Barnaul: IG «Si-press» Publ., 2012. Pp. 124–132. (In Russian)

**Сведения об авторе:**

***Миннуллина Фатыма Халиулловна***

старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, канд. филологических наук (г. Казань, Ресублика Татарстан, Россия).

E-mail: minnullina77@mail.ru

***Галиева Ляйсан Шаукатовна***

старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, канд. филологических наук (г. Казань, Ресублика Татарстан, Россия).

**Bionotes:**

***Minnullina Fatyma Khaliullovna***

Senior Researcher, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Candidate of Philological Sciences (Kazan, Republic of Tatarstan, Russia).

E-mail: minnullina77@mail.ru

***Galieva Liaisan Shaukatovna***

Senior Researcher, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Candidate of Philological Sciences (Kazan, Republic of Tatarstan, Russia)

**Для цитирования:**

*Миннуллина Ф.Х, Галиева Л.Ш.*Мифологические образы в современной татарской драматургии // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 39–44.

**For citation:**

*Minnullina F.H., Galieva L.Sh*. Mythological Images in Modern Tatar Dramaturgy // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 39–44.

УДК 1:008

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ О СИНКРЕТИЗМЕ МИФА**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению крайне важного условия исследования мифа в контексте неклассической мифологии, который требует изучать и понимать миф во всей его полноте и целостности. Связано это с тем, что ученые в силу своей специализации, как правило, исследуют не сам миф, но то, что в нем уже знают, упрощая его до потери смысла, а затем утверждая такой обывательский подход в общественном мнении, когда под мифом принято понимать нечто ложное, иллюзорное. Для этого необходимо видеть в мифе не то, что хочется или навязано общественным мнением, руководствуясь удобством понимания, но то, что он представляет из себя в рамках его максимально расширительного толкования как базовой культурной универсалии.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; неклассическая мифология; общая теория мифа

**NON-CLASSICAL MYTHOLOGY ON THE SYNCRETISM OF MYTH**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of an extremely important condition for the study of myth in the context of non-classical mythology, which requires studying and understanding myth in its entirety and integrity. It is connected with the fact that scientists, due to their specialisation, as a rule, study not the myth itself, but what they already know in it, simplifying it to the loss of meaning, and then asserting such a philistine approach in public opinion, when under the myth it is accepted to understand something false, illusory. For this purpose it is necessary to see in myth not what is desired or imposed by public opinion, guided by the convenience of understanding, but what it is within the framework of its maximally expanded interpretation as a basic cultural universal.

***Key words***: myth; modern myth; myth-making; non-classical mythology; general theory of myth

***Введение*** ***(Introduction)***

Возможно, самой большой проблемой в изучении мифа научными средствами является то, что берущиеся за его исследование учёные, особенно, если они не имеют философской подготовки, не могут рассматривать миф синкретично, как единое целое, выбирая из него то, что соответствует их специализации, и забывая, что имеют дело с особой культурной универсалией, которая отвечает за формирование поля ценностных смыслов. В результате этого миф оказался расчленен и растащен по различным отраслям научного знания, где лингвисты, филологи, семиологи, психологи, этнологи, антропологи, политологи, историки, культурологи рассматривают в мифе то, что относится к сфере их знаний, игнорируя остальное, хотя каждый заявленный в мифологии вопрос всегда охватывает всю проблематику мифа в целом, а мы выбираем частности в силу ограниченных возможностей либо неведения. Тем самым, руководствуясь удобством своего понимания, они заведомо поставили миф перед необходимостью быть таким, каким они его мыслят, не считаясь с тем, каким он является в действительности. Но с мифом так поступать нельзя, поскольку в этом синкретизме заключается вся его суть. Известно, что целое всегда сложнее своих частей, представляя собой «диалектический синтез "одного" и "многого"» [Лосев 1999: 35]. Причём порой качественно. И это напрямую относится к мифу. А значит, любая попытка свести миф к тому, что более понятно, удобно, выгодно, приводит в его исследовании к неудаче. Тем более, если учесть, что в мире мифа подобное познаётся подобным.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Для понимания мифа как целого необходимы две онтологические основы, которые дают философская традиция изучения мифа как целого (Ф.В.Й. Шеллинг, Ф. Ницше, Вл. Соловьев, Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев, Э. Кассирер, М. Хайдеггер) и теория неклассической науки, разработанная за последнее столетие (Т. Кун, И. Лакатос, В.В. Налимов, М. Полани, П. Фейерабенд, К. Хюбнер). В современных условиях особую роль в утверждении тезиса о необходимости изучения мифа как целого сыграли положения и труды участников ежегодной Международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре» [Миф в истории, политике, культуре 2023], среди которых стоит особо выделить А.М. Буровского, О.А. Габриеляна, А.А. Гагаева, А.Г. Иванова, А.М. Лобока, С.А. Маленко, Н.И. Мартишину, В.М. Найдыша, А.Г. Некиту, В.М. Пивоева, В.С. Полосина, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлеву и др.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Согласно исследованиям современных мифологов, миф по своей природе синкретичен и даже там, где исследователь вынужден разбирать его частности, выступает как целое, уподобляясь зеркалу, которое всегда отражает мир целостным, на сколько кусков его ни разделить. Но чтобы его рассматривать синкретично, нужно слишком многое знать и учесть из того, что находится за пределами специальных знаний конкретного исследователя [Ставицкий 2012]. Однако другого пути для понимания мифа нет.

«Прокрустово ложе» отдельных подходов и научных дисциплин миф как таковой не принимает в силу его универсальности. Но процесс подгонки мифа под тот или иной «дисциплинарный» стандарт, исходя из различных, свойственных тем или иным наукам приоритетов и принципов, происходит постоянно. В этом смысле критика К.Г. Юнга, предпринятая К. Леви-Стросом в «Структурной антропологии» [Леви-Строс 2001: 216] в определённой степени адресуется и ему самому, поскольку каждый из них в своих исследованиях «плясал» от того, что лучше знал, поневоле ограничивая себя известным и привычным, а значит, удобным и выгодным.

В подтверждение этого, можно привести касающиеся мифа утверждения, взятые из самой известной работы К. Леви-Строса «Структурная антропология», которую, впрочем, также относят к его ранних исследованиям, когда он ещё был под сильным влиянием лингвистики: «миф целиком входит в сферу высказывания» [Леви-Строс 2001: 216], «миф – это язык» [Леви-Строс 2001: 218], «лингвистический объект» [Леви-Строс 2001: 218], «сущность мифа составляют не стиль, не форма повествования, не синтаксис, а рассказанная в нем история» [Леви-Строс 2001: 218].

Как видим, в данном случае, с одной стороны, налицо привязка мифа к языку, слову, что вроде как правильно, но вместе с тем ими не исчерпывается, а с другой – ведь сам К. Леви-Строс не оговаривает, какой именно язык имеется в виду и как рассказывается история. Кстати, последнее обстоятельство подводит нас к довольно любопытному парадоксу, когда одно слово конкретным мифом быть не может, т.к. не является рассказанной историей, однако оно способно как символ и культурный архетип нести в себе свою отдельную, комплексно оформленную мифологию, подобную целой вселенной, не имеющую каких-то чётко очерченных границ. И чтобы понять это, достаточно вспомнить такие слова как бог, жизнь, смерть, мать, душа, семья, дом, путь и т.п., которые подобно капле, вобравшей в себя океан, могут быть каплей и океаном одновременно, выстраиваясь в тех пределах, какие мифотворец определит для себя сам [Мартишина 2022]. И в этом одновременно проявляется онтологически подчёркнутая тотальность мифа и его изящество проникновения во всё, что для нас важно и значимо, вынуждающие применимо к мифу не отнимать и разделять сущности, а складывать и умножать [Ставицкий 2023]. Ведь, если исходить из мифа, как целого, не подчиняя его принципам и интересам какой-то одной научной дисциплины, то придётся признать, что миф есть одновременно и внутриязыковое и внеязыковое явление [Леви-Строс 2001: 216]. И, следовательно, сводить его к рассказу или повествованию, как делают многие словесники и тяготеющие к филологии антропологи, будет по меньшей мере некорректно. Хотя, благодаря популярности ранних работ К. Леви-Строса и особенно Р. Барта [Барт 2019], данный подход до сих пор распространён.

В основе подобных ошибок лежит неспособность увидеть синкретизм мифа, где он выступает как целое, что, видимо, на тот момент К. Леви-Стросу было свойственно. И единственное, что в данном случае оправдывает великого французского мыслителя, это то, что после своей «Структурной антропологии» он напишет книги, в которых, напрямую к данной теме не возвращаясь, будет позиционировать иной взгляд на миф, более цельный и глубокий, где миф уже будет уподобляться не языку, а музыке. Впрочем, музыка – тоже язык [Дивакова 2011]. Только особый. Но и эта аналогия условна, ведь миф обладает силой такого знака, когда одно слово вбирает в себя целые миры, а высказывание становится подобным внутреннему взрыву, в одно мгновение разом передавая всю информацию целиком. И эти сжатые в словах миры, реализуясь и проявляясь разом в человеке на всех уровнях, создают то аффективное состояние, которое никакими «высказываниями» не передать. Его можно только пережить, прочувствовать, прогнать через себя. И всё пережитое человеком будет его подлинным и живым мифом [Ставицкий 2022]. Мифом, который подобен взрыву и симфонии Моцарта одновременно.

Возможно, поэтому миф не может быть задачей, которую уже решили или загадкой, которую можно разгадать. Он изначально неуловим для того, кто не может принять миф во всей его полноте и целостности [Кассирер 2017]. При этом, опирающиеся на ту или иную традиционную точку зрения исследователи, изучая миф с позиции какой-либо одной науки, будут плодить свои мифы о нём, односторонне его раскрывающие, с полной уверенностью, что им удалось постичь миф онтологически, на деле навязывая другим лишь своё особое видение. И в этом смысле их односторонний подход «оказывается всего лишь неправомерным переносом субъективных предвзятых установок исследователей на исследуемую объективную реальность» [Скляров].

Примером того, насколько данный вопрос сложен в современном его понимании и уж тем более для большинства исследователей мифа непривычен, можно судить по оценкам творчества Клода Леви-Строса, который разными группами исследователей оценивается с абсолютно противоположных позиций лишь потому, что за основу его оценивания они берут то, что им понятнее. Так многие «этнографы-профессионалы» с большим стажем полевых исследований критически относятся к его трактовкам предмета этнографии. Тогда как тщательно отобранная и «проработанная этнографическая фактура произведений К. Леви-Строса делает их местами недоступными пониманию тех философов, что поспешно относят модели структурной антропологии к разряду конкретно-научных, т. е. приписывают им тот статус, в котором им зачастую отказывают этнографы-профессионалы» [Леви-Строс 2007: 760].

В результате его творчество «оказывается, с одной стороны, под огнем критики этнографов, объявляющих его идеи философскими и не имеющими к науке прямого отношения, а с другой стороны, философов, которые, не узнав в структурной антропологии того «проекта» (Сартр) или тех герменевтических процедур (Рикёр), с коими они привыкли отождествлять философствование, причисляет ее к разряду конкретно-научных теорий» [Леви-Строс 2007: 760].

Само собой, что цельность мифа работает на его сложность, которая может казаться простой лишь на уровне потери его смысла [Ставицкий 2020]. При этом можно утверждать, что на каждом новом уровне миф, как мифосистема, мифовоззрение, для принявшего его человека – целый мир. Мир, по-своему логичный, чувственный, близкий и необходимый; неотделимый от его духовной работы; нацеленный на поиск и обретение смысла; позволяющий найти свое место в мире, социуме, и придерживаться его; дающий ему веру, надежду, любовь.

Через такое отношение можно понять и проблему осознания собственно мифологического смысла. Согласно ему общественное сознание, воспринимаемое как общее мировидение, может быть представлено как некий не проявленный, скрытый, не принятый в явной форме, но очевидно существующий единый Текст, в прошлом имевший сакральный характер и сохранивший в скрытом виде эту сакральность [Кэмпбелл 2018]. То, чего человек, возможно, даже стыдится, но во что всё равно верит. В нём знаки сплетаются из множества культурных кодов, закрепляясь в тексте на уровне подсознательного, и обеспечивают богатство смыслов, из которого выделяются те, что сейчас подходят обществу, культуре, эпохе больше всего. Они и формируют тот общий для общества Текст, который будет «читать» и впитывать эпоха. Этот Текст есть миф. Он – не линейная цепочка слов, а многомерное пространство, в котором слышно многоголосье мыслей, образов, скрытых и явных цитат, отсылающих к тысячам культурных источников, прячущихся в прошлом, оживших, но до времени забытых. Смешение разных текстов, знаков, кодов, позволяющих выразить миф максимально ёмко. В целом и в частностях, где от частностей мифа зависит осмысленность целого, хотя сам миф может в какой-то конкретной ситуации выглядеть как отдельно взятая частность.

О том, как это может выглядеть и происходить применительно к мифу, можно посмотреть в следующем отрывке из романа «Седьмая печать», где главный герой переживает схожие ощущения: «лёгкое головокружение охватило Дольского, словно сквозь обычные вещи ему открылись иные плоскости и объёмы. Оно порождало впечатление, будто все ощущения объективировались, существуя независимо от него, а отношения между вещами теперь реально существовали, практически не завися от самих вещей.

Не совсем понимая, может ли такое быть, Дольский попытался осмыслить происходящее, но всё вокруг него изменялось столь стремительно, что он совершенно не мог перевести все эти образы в слова и фразы. Лишь отдельные, не складывающиеся в общую картину обрывки. И вместе с тем, что-то явно их всех объединяло. Что-то одно. Словно бесконечное число мыслей, идей, образов, фраз, воплощались в одном слове и нанизывались на него. Это неясное пока слово горело в нём, как факел. И сквозь него лилась потоком, как чистая, абсолютно прозрачная вода, чья-то неведомая музыка. Впрочем, она отличалась от всего, что он слышал, не только исключительной чистотой, но и тем, что выражалась в видимых формах. Вполне осязаемых и объёмных. Создавалось впечатление, что она начиналась с простых сфер-звуков, а затем переходила к сложным гармоничным сочетаниям, обретавшим видимые плывущие формы, словно перед ним, сменяя друг друга, появлялись, росли и распускались огромные диковинные цветы. В них одно выражалось через другое, а потом ещё и ещё, множа состояния и формы и через них меняя всё вокруг, даже время.

Да, теперь Дольский ясно и определённо осознавал, что время в его восприятии изменилось, сделав анализ увиденного и перевод его в слова практически невозможным. Ведь каждый миг он переживал так, словно в нём проступали столетия. Как можно уложить это в слова? Когда он пытался обдумать увиденное, то между первым и вторым словом возникало столько идей, пролетало столько новых образов, что не только слова, но даже буквы слов оказывались разделёнными таким гигантским промежутком, что соединить их в одно уже было невозможно. Слова распадались, словно были разделены веками. Каждое слово, каждый образ, каждая деталь вызывала в нём взрыв мыслей, догадок, сравнений, ассоциаций, превращавших любую мелочь в явленную разом бесконечность.

Мгновения словно вобрали в себя вечность и открыли её перед ним как книгу без начала и конца, где каждый миг нёс в себе бесконечность, распадавшуюся на бесчисленное количество новых мгновений. Мгновений, возвращавших к истокам, чтобы всё повторялось снова, сливаясь в один вечный миг всебытия.

Теперь буря мыслей и образов металась в Дольском и вокруг него, вовлекая в водоворот инобытия, где каждое мгновение он узнавал о вещи нечто новое, что в корне меняло его предыдущее представление о ней. Не в силах сдержать свои впечатления, Дольский хотел сказать какую-то фразу, но между словами словно проросли насыщенные событиями, чувствами, ощущениями столетия. Каждая буква несказанных слов расширилась до бесконечности, заново открывая в себе вселенную Божьего Слова, обретая свой звук, цвет, запах, уровень восприятия и стихию.

Восторг, упоение, эйфория от увиденного охватили Дольского, заставив кричать от наслаждения. Опьянение бесконечностью, будило в нём простые звуки, рождающиеся из дыхания сердец, словно все вещи вокруг говорили друг с другом. Но это была не речь. Всё в ней передавалось не словами, а немыми звуками, образами, формами, схемами, символами, идеями, которые тоже были живыми. Звучащими. Поющими свою песнь. Обращёнными в живые мыслеформы Бытия, где всё бесконечно далеко и всё рядом, стоит лишь о них подумать. Всё вокруг жило своей особой жизнью, общалось с ним, и, слушая их, Дольский видел не только вещи, но и движущие знаки вещей, понятные в каждой своей мелочи, но для словесного мышления совершенно невозможные» [Ставицкий 2013: 635–636].

В романе «Седьмая печать» речь не идёт о мифе, но описанные ощущения схожи с теми представлениями, какие вызывает живой миф, если начать с ним общение, когда даже в одном своём измерении он тянет за собой всё остальное, в чём-то оставаясь частью всего, а где-то вбирая это всё в себя без остатка и тем показывая, что мир – человекомерен и мифомерен одновременно, что не мешает ему быть историчным во всём, будучи устремлённым в вечность и соотнесённым с ней. Именно поэтому, по тонкому наблюдению О. Баллы, «все суждения о мифе – первоначальном единстве в каждую эпоху, неизбежно оказываются проекцией на него позже приобретенных представлений и схем, свойственных этой эпохе, и самому мифу, строго говоря, неизвестных и чуждых. Миф, это изначально-всеобщее, обречен на то, чтобы пониматься через более позднее и частичное. Каково время, таков для него и миф. Поэтому можно предполагать, что наше знание о том, – что такое миф, никогда не будет исчерпывающим» [Балла 2010: 86–87].

Единственная поправка к сказанному может быть на предмет того, что, хотя миф следует и единственно возможно понимать через породившую его эпоху, это не значит, то он может быть понят исключительно «через более позднее и частичное». В силу своей изначальной всеобщности миф всё неизвестное и чуждое может играючи сделать близким и родным в духе шекспировского «Что он Гекубе, что ему Гекуба?»[[6]](#footnote-6), а частное – максимально всеобщим, так как ему всё равно, какие образы проецировать на наше сознание. Но не всё равно нам. И именно этот наш выбор станет «выбором» мифа, потому что мотивации по его созданию и развитию формирует мы. И, конечно, сделать это проще именно так, как описано Ольгой Баллой, потому что мы всегда внутри мифа, а миф внутри нас [Хюбнер 1996].

***Заключение (Conclusions)***

Как видим, изучение мифа как целого очевидно предусматривает междисциплинарный уровень исследования, требующий от учёного работать на стыке разных наук, грамотно используя достижения философии, психологии, этнографии, антропологии, культурологии, религиоведения, филологии, лингвистики, социологии, политологии, истории и пр., чтобы знания каждой из дисциплин вели не к разрыву объекта исследования, а к сохранению его цельности. Особенно с учётом того, что нельзя подгонять под уже имеющиеся взгляды, ради удобства понимания делая из него, что хочется, требуя ему быть понятным и простым. И ведь что самое любопытное: он легко удовлетворит наши желания, ибо такова его природа – угождать человеку, создавая то, что тот хочет. Только тогда это уже будет не исследование, а мифотворчество. «Не следует представлять реальность по своему собственному образу и подобию», – считал французский поэт Поль Элюар [Башляр]. И то же самое относится к мифу, отношение к которому изначально выстраивается вокруг тех воспитанных в нас обывательских установок, которые ставят познанию мифа непреодолимый предел. Как следствие этого, наиболее типичной ошибкой многих исследователей является попытка оценивать и судить миф, согласно своей научной специализации, что неизбежно лишает исследователя возможности применить системный анализ к мифу как к целому, подгоняя миф под себя и свои нередко основанные на предрассудках знания.

**Литература**

*Балла О*. Мифология мифа // Примечания к ненаписанному. Т. 1. USA, Franc-Tireur. 2010. С. 65–93.

*Барт Р.* Мифологии / Пер с фр., вступительная статья и комментарии С. Зенкина. 5-е изд. Москва: Академический проект, 2019. 351 с.

*Башляр Г*. Психоанализ огня: [Пер. с фр.]. Москва: Прогресс, 1993. 176 с.

*Дивакова Н.А*. Музыка как универсальный язык культуры // Наука и современность. 2011 С. 153–158.

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

Кэмпбелл Дж. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО – Пресс, 1999. С. 205–404.

*Лосев А.Ф.* Самое само: Сочинения*.* Москва: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.

*Леви-Строс К.* Мифологики. В 4-х тт. Т.4. Человек голый. Москва: Флюид, 2007. 784 с.

*Леви-Строс К*. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. Москва: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.

*Мартишина Н.И.* Мифологизация как способ познавательного освоения объекта *// М*ифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 40–55.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Найдыш В.М.* Мифология: учебное пособие. Москва: КНОРУС, 2021. 430 с.

*Ставицкий А.В.* Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 114–126.

*Ставицкий А.В.* Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. С. 629–645.

*Ставицкий А.В.* Миф и онтология научной методологии: гносеологический аспект // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1 (5), 2023. С. 69–83.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Общая теория мифа: предварительные итоги исследований](https://istina.msu.ru/publications/article/486480045/) // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 8, № 2, 2022. С. 16–26.

*Скляров А*. Миф о «мифологическом сознании» [Электронный ресурс]. URL: <http://lah.ru/text/sklyarov/pril4.htm> (дата обращения: 22.12.2023).

*Хюбнер К.* Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 447 с.

**References**

*Balla O*. Mythology of Myth // Notes to the Unwritten. Т. 1. USA, Franc-Tireur. 2010. С. 86–87.

*Barth R*. Selected Works. Semiotics. Poetics. Moscow: Izd. group Progress, Univers Publ., 1994. 616 p. (In Russian).

*Bachelard G.* Psychoanalysis of Fire: [Per. from Fr.] Moscow: Progress, 1993. 176 p.

*Divakova N.A*. Music as a Universal Language of Culture // Science and Modernity. 2011 Pp. 153–158.

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p.

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Mythologie. In 4 t. Vol. 4: The Naked Man. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2007. 784 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Structural Anthropology / Per. from Fr. Vyach. Vs. Ivanov. Moscow: EXMO-press Publ., 2001. 512 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

*Martishina N.I.* Mythologisation as a way of cognitive mastering of the object // Mythologos. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. С. 40–55.

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Naydysh V.M.* Mythology: Textbook. Moscow: KNORUS Publ., 2021. 430 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // MYTHOLOGOS. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. Pp. 114–126. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Logos: Ontological Aspects of Relation and Interaction // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. Pp. 629–645. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Myth and Ontology of Scientific Methodology: Gnoseological Aspect // Mythologos. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1 (5), 2023. Pp. 69–83. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth: Preliminary Results of Research // Scientific Notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V. I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 8, No. 2, 2022. Pp. 16–26. (In Russian).

*Sklyarov A.* Myth about ‘Mythological Consciousness’ [Electronic resource]. URL: http://lah.ru/text/sklyarov/pril4.htm (date of address: 22.12.2023). (In Russian).

*Hübner K.* The Truth of Myth. Moscow: Respublika, 1996. 447 p.(In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Неклассическая мифология о синкретизме мифа// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 45–53.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. Non-classical Mythology on the Syncretism of Myth // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 45–53.

**3. Миф как поле ценностных смыслов.**

**Мифопоэтическое восприятие народов и людей.**

**Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного**

**и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре.**

**Миф и поэтика исторического действа**

*Человек продолжает жить мифом. Ему чается быть дома. Ему не хочется быть одиноким. Ему чается искать своего счастья и своей судьбы, сколь горестной она бы ни была.*

**Павел А. Гагаев**

*Возможно, самая большая иллюзия человечества заключается в том, что оно убедило себя, будто способно мыслить исключительно рационально и, более того, с помощью рационального мышления познать мир во всей его полноте и целостности. И хотя рационально мыслить в целом людям вполне удаётся, но в крайне ограниченных локальных пределах, которые не дают им цельной и полной картины происходящего, так как не могут быть в рамках рациональности помножены на бесконечность. Чтобы сделать это, человеку необходимо прибегать к символу, образу, метафоре, ассоциациям, аналогиям и другим инструментам из арсенала мифического мышления для того, чтобы хотя бы на время создать видимость полноты и целостности окружающего мира, домысливая его. Но, в общем, получается, что, не прибегая к мифологическому мышлению, исключительно на основе рациональности человек создать цельную картину мира не может.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 130.2

**МИФ И ФИЛОСОФИЯ КАК ОСОБЫЕ РЕЖИМЫ КОГНИТИВНОЙ АКТИВНОСТИ И СПОСОБЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ**

**Гарбузов Дмитрий Викторович**

Таврическая академия Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского (г. Симферополь, Россия)

**Аннотация**

Миф и философия рассматриваются как особые формы мировоззрения и способы когнитивной активности человека. Анализируются алгоритмы и формы функционирования мифологического и философского режимов восприятия и осознания реальности. Философский, рационально-дискурсивный тип мышления основан на процедурах абстрагирования, идеализации и типологизации, результаты которых фиксируются в форме вербальных выражений, подчиняющихся законам грамматики и логики. Этот логико-грамматический фильтр воспринимает значительную часть информации как «белый шум», определяя ее как незначимую, несущественную, неверифицируемую. Таким образом формируется достаточно достоверная и операциональная картина мира. Мифологический тип мышления использует иные способы обработки и хранения информации. Они, вероятно, работают по другому принципу – не отсеивают информацию, а «заливают» ее в символические формы большой емкости. Это формы изначально невербального происхождения – образы, эмоции, интуиции и т.п. Вербализация для них вторична и не выражает всей полноты их содержания. В результате формируется слабо структурированное, не регулируемое правилами грамматики и логики, но очень насыщенное разнородными содержаниями сознание.

***Ключевые слова:*** миф, философия, когнитивная активность, мировоззрение, мировосприятие, рационально-дискурсивный тип мышления, режим восприятия-сознания, идея первоначала, целостность философии, режим когнитивной активности мифа.

**MYTH AND PHILOSOPHY AS SPECIAL MODES OF COGNITIVE ACTIVITY AND WAYS OF WORLDVIEW**

**Garbuzov Dmitry Viktorovich**

Tauride Academy of the Crimean Federal University (Simferopol, Russia)

**Abstract**

The article examines myth and philosophy as special forms of worldview and methods of human cognitive activity. Analyzes the algorithms and forms of functioning of the mythological and philosophical modes of perception and awareness of reality. The philosophical, rational-discursive type of thinking is based on the procedures of abstraction, idealization and typologization, the results of which are recorded in the form of verbal expressions that obey the laws of grammar and logic. This logical and grammatical filter perceives a significant part of the information as “white noise”, defining it as insignificant, unimportant, and unverifiable. In this way, a fairly reliable and operational picture of the world is formed. The mythological type of thinking uses other ways of processing and storing information. They probably work on a different principle - they do not sift out information, but “pour” it into symbolic forms of large capacity. These are forms of initially non-verbal origin - images, emotions, intuitions, etc. Verbalization for them is secondary and does not express the fullness of their content. As a result, a weakly structured consciousness is formed, not regulated by the rules of grammar and logic, but very saturated with heterogeneous contents.

***Key words:*** myth, philosophy, cognitive activity, worldview, rational-discursive type of thinking, mode of perception and consciousness, idea of ​​origin, integrity of philosophy, mode of cognitive activity of myth.

***Введение***

Миф и философия – это очень нагруженные различными коннотациями сущности, которые с одной стороны, осложняют их понимание, а с другой, придают им вид чего-то самоочевидного, не требующего вопрошания. За многообразием интерпретаций часто забывается, что в генеалогическом и динамическом (процессуальном) плане миф и философия – это определенные формы мировоззрения, то есть в буквальном смысле способы когнитивной активности человеческой психофизики. Это вполне конкретные способы восприятия и осознания реальности, имеющие свои особенности и характеристики. Проблема заключается в том, что для современного человека миф – это не явный способ восприятия и осознания, он присутствует принципиально в скрытой форме, бессознательно. Но важно отметить, что миф – это все-таки не рудимент прошлого. Этот тип мировосприятия существует и у современного человека. Самосознание и картина мира современного человека базируется на рационально-дискурсивном типе мышления, пускай даже не собственном, а заимствованном, полученном в процессе образования и воспитания. Но некоторая часть мировосприятия все равно основана на мифологическом типе восприятия-осознания, который выражает некоторые фундаментальные, неустранимые виды психофизической активности человека, лежащие за границами рационального мышления. Это, между прочим, означает, что в рамках современной культуры миф представляет собой некоторую технологию, осознанную или бессознательную, внерациональной (иррациональной) передачи информации. Это означает, что конструкты мифологического мышления используются, осознанно или бессознательно, для воплощения и переноса определенных смыслов таким образом, что они ускользают от цензуры рационального анализа. На этом основано действие рекламы, продуктов дизайна, образов искусства и т.д. Тем не менее, современному исследователю приходится реконструировать содержание мифа, а не наблюдать его непосредственно.

**Философия**

В случае с философией мы находимся на более твердой почве, поэтому аналитически правильнее использовать ретроспективный анализ. Но, прежде всего, необходимо отказаться от расхожего понимания философии как любой формы мудрости, поскольку это мешает различению разных типов когнитивной активности, режимов восприятия-сознания, свойственных человеческой психике (душе). Философия таким способом неразделимым образом смешивается с иными формами психической активности и структурами сознания, при том, что мудрым вполне может быть человек весьма далекий от какого-либо отношения к философии. В частности, появление философии связано с настройкой особого режима и структуры когнитивной активности. А именно, в истоке философии находится грандиозная по своей эвристической нагруженности идея первоначала, субстанции (*ипокайменон* по-гречески). Предполагается, что в фундаменте реальности находится не иррациональный, непознаваемый хаос, а имеющая рациональную природу субстанция, первоначало. Здесь важна сама конструкция, а не содержание. Она имеет огромный эвристический потенциал, который реализуется во множестве направлений, координатных систем когнитивной активности и структур сознания.

1. *Причина – следствие*. Происходит формирование каузального, причинно-следственного логического мышления, в котором субстанция выступает в качестве причины, а конкретные свойства и события в качестве следствия. Появляется сама возможность мыслить логически, каузально, поскольку в качестве причины начинает выступать не иррациональный хаос, а рациональное первоначало, субстанция. Формируется сама когнитивная активность познавательного типа, поскольку познать, объяснить что-либо – это и значит найти причину, связь каузального типа. Появляются разноуровневые абстракции – идеальные объекты, универсалии и выражающие их общие понятия, термины. Разрабатывается искусственный терминологический язык и создаются сложные вербальные конструкции, требующие письменного, знаково-символического воплощения и фиксации. 2. *Бытие – сущее*. Субстанция – это то, что есть само по себе, бытие, а любое конкретное сущее – это ограниченное воплощение некоторой части бытия, оно есть не само по себе, а производно от другого. 3. *Целое – часть*. Субстанция – целое, а то, в чем реализуется субстанция – частичное. Холизм, континуальность, дискретность. Делимость и неделимость, предел делимости. Конечность и бесконечность. Материальное (протяженное, имеющее пространственные границы) и идеальное (не имеющее пространственных границ). 4. *Сущность – явление*. То, что есть само по себе, автономное, и то, что отражает существование другого, производное. 5. *Общее – отдельное*. То, что относится к субстанции в целом и то, что относится к отдельным выражениям субстанции. 6. *Вечное – временное*. Субстанция, которая присутствует вся целиком и сразу и проявления субстанции, чье существование присутствует не целиком, а в последовательности длящихся мгновений. 7. *Сакральное – профанное*. Сингулярное, сверхъестественное, относящееся к основанию, истоку мира и регулярное, обыденное, относящееся к производному, не имеющему собственного бытия. 8. *Мыслимое – ощущаемое*. Познаваемое непосредственно в своей субстанциальной целостности, либо опосредованно через информационные сигналы разной природы.

По этим и производным от них направлениям мысли сформировалась целостная, сложноорганизованная структура, архитектоника особого мировоззрения, получившего название философия. Различные школы философии раз за разом пытались разработать максимально совершенную теоретическую конструкцию в которой непротиворечиво, логически безошибочно согласованы все парадигмальные направления, уровни и плоскости философского мышления. Из попытки реализации этой цели во многом складывается и состоит история философии. На наш взгляд, существенная проблема заключается в том, что таким образом философию как сложную целостность отождествили исключительно с философской теорией. И поскольку развитие философии стало рассматриваться исключительно как процесс разработки все более совершенной теории, в определенный момент, (получивший название постмодерна), наступило разочарование в возможности создания такой истинной теории. Это, в свою очередь, привело к кризису существования философии как культурного и социального института и утрате авторитета философского сообщества в целом и отдельных его представителей в частности. Философия в лучшем случае начала существовать как знание о прошлом, то есть история философии, а в худшем случае как политтехнология, генерирующая идеологические конструкции для обоснования социоинженерных проектов, разрабатываемых различными центрами влияния и субъектами власти. Подчеркнем, что во многом проблема кризиса философии создана искусственно, поскольку знания и теории составляют лишь один из результатов философствования как способа мировоззрения. Помимо них существенное значение имеют особый способ существования, образ жизни, можно сказать судьба философа, а также определенные принципы этического плана, определяющие его поступки. Таким образом, целостность философии представлена особым способом психической когнитивной активности, а также теориями и знаниями, образом жизни и этическими принципами как результатами такого рода мировоззрения. Это делает очевидным, что сама цель создания совершенной, абсолютной теории является фантомной и внутренне противоречивой. Абсолютным, совершенным знанием может обладать только абсолютное существо, но человек таковым не является. Поэтому цель философии всегда более скромная, но и более человечная – получать рационально-дискурсивное понимание и объяснение изменяющейся реальности, исходя из трансформирующегося бытия человека. При этом любой полученный ответ ни в коей мере не может претендовать на завершенность и совершенство.

**Миф**

Понимание когнитивной специфики философии позволяет вернуться к аналитике мифа. Миф – это самая ранняя, древняя форма мировосприятия человека. Именно в этой форме человек впервые осознал свое существование в мире, увидел свое эго («аз есмь») и реальность, в которой оно располагается. Самая ранняя из известных нам форм когнитивной активности, насколько можно судить из исторических реконструкций, основана на структуре типа Хаос – Космос. Исток реальности предстает здесь как хаос – нечто принципиально неопределенное и непознаваемое. Из него рождается мир как нечто организованное, упорядоченное, космическое. Но каждая точка мира, каждая вещь связана со своим истоком – в глубине ее бытия разверзается бездна хаоса. Соответственно, такая когнитивная система вообще не предполагает процесс познания истины, поскольку, пытаясь понять первые и последние причины происходящего, мы неизбежно столкнемся с бездной хаоса, непознаваемой и неуправляемой. Поэтому все существующее и происходящее рассматривается как подчиненное слепой судьбе, то есть беспричинно, необъяснимо и непредсказуемо. Следовательно, содержанием когнитивной активности является не познание, а гадание и эмоциональные переживания в форме веры, надежды, ужаса, восхищения и т.д. Это трудно представить нашему современнику, но человек с первобытной формой мышления, скорее всего, вообще ничего не познает, его психика работает в принципиально ином режиме когнитивной активности и производит иные формы когнитивного контента. Такой тип психической активности находится в основании мифологической, религиозной, магической форм мышления и мировоззрения.

Этот тип мировоззрения, скорее всего, очень тесно связан с потоками сенсорной информации разного типа, которые каждое мгновение обрабатывает нервная система человека. Это очень большие объемы информации, которые невозможно сохранить в оперативной памяти и которые обрабатываются некоторыми автоматическими, неосознаваемыми алгоритмами. Это характерно для любого типа мировосприятия, но алгоритмы обработки и единицы хранения разные. Дискурсивный тип мышления основан на процедурах абстрагирования, идеализации и типологизации, результаты которых фиксируются в форме вербальных выражений, подчиняющихся законам грамматики и логики. Этот логико-грамматический фильтр воспринимает значительную часть информации как «белый шум», определяя ее как незначимую, несущественную, неверифицируемую. Таким образом формируется достаточно достоверная и операциональная картина мира. Мифологический тип мышления использует иные способы обработки и хранения информации. Они, вероятно, работают по другому принципу – не отсеивают информацию, а «заливают» ее в символические формы большой емкости. Это формы изначально невербального происхождения – образы, эмоции, интуиции и т.п. Вербализация для них вторична и не выражает всей полноты их содержания. В результате формируется слабо структурированное, не регулируемое правилами грамматики и логики, но очень насыщенное разнородными содержаниями сознание. Оно похоже на клубок большого количества ниток, которые можно разматывать в разных направлениях.

***Заключение***

В мифологическом мировосприятии отсутствует свойственное философии удвоение – на реальность и «основание» (субстанцию) реальности. Это исключает возможность каузального мышления, выявления различия бытия и сущего, целого и части, сущности и явления, общего и отдельного, вечного и временного, сакрального и профанного, мыслимого и ощущаемого и т.п. Мифологическое мировосприятие всегда имеет дело с «первичной» для человека реальностью – потоками сенсорной информации, эмоциями, интуициями, влечениями, желаниями и т.д. Миф более первичен даже по сравнению с обыденным мировоззрением, поскольку последнее также представляет собой некоторое ограничение первоначального опыта мировосприятия. Соответственно, можно предположить, что бодрствующее сознание, свойственное опыту повседневного мировосприятия не является базовым для мифа. С современной точки зрения режим когнитивной активности мифа должен сочетать в себе элементы бодрствования, сновидения, воображения и т.п. У современного человека такого рода психическая активность в форме самостоятельного когнитивного стиля отсутствует. Она вытеснена иными формами мировосприятия. Но все-таки она не может и исчезнуть совсем, поскольку представляет собой первоначальный, априорный опыт восприятия-осознания. Следовательно, она присутствует где-то в промежутках между другими видами психической активности и, вероятно, выполняет функцию «склеивания швов» между ними. То есть миф сам по себе выступает в виде основания (субстанции), соединяющей различные виды психофизической когнитивной активности человека. Соответственно, в любой форме мировоззрения присутствует элемент мифа, больший или меньший. Но при этом нужно быть осторожным, когда говорим об онтологии мифа, логике мифа и т.п., поскольку таким образом мы пытаемся обнаружить в нем то, что там отсутствует, пытаемся определить миф в понятных нам, но чуждых для него формах.

**Сведения об авторе:**

**Гарбузов Дмитрий Викторович**

профессор кафедры философии Таврической академии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, доктор философских наук, доцент (г. Симферополь, Россия).

E-mail: [buendia@bk.ru](mailto:buendia@bk.ru)

**Bionotes:**

**Garbuzov Dmitry Viktorovich**

Professor of the Department of Philosophy of the Tauride Academy of the Crimean Federal University, Doctor of philosophical science, Associate Professor (Simferopol, Russia).

E-mail: [buendia@bk.ru](mailto:buendia@bk.ru)

**Для цитирования:**

*Гарбузов Д.В.*Миф и философия как особые режимы когнитивной активности и способы мировоззрения // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 54–59.

**For citation:**

*Garbuzov D.V.* Myth and Philosophy as Special Modes of Cognitive Activity and Ways of Worldview // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 54–59.

УДК 130.2:2 – 264

**МИФОЛОГИКА ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЧУДЕС**

**Свиридова Любовь Олеговна**

Санкт-Петербургский государственный институт культуры

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

Изучение феномена чудесного с позиций структурно-семиотического подхода предполагает рассмотрение чуда как инварианта мифологического повествования. Выявлены работы мифологов, в которых обнаруживается осмысление чуда как ключевой категории мифа. Семантика чуда включает в себя такие аспекты, как вневременность чудесного события, его инициатический характер. Чудо предполагает участника, который лицезреет чудо воочию, является свидетелем, оказывается на границе обыденного и чудесного, в ситуации перехода или лиминальной (в терминологии А. ван Геннепа). Мифопоэтическая семантика чуда находит полное раскрытие в евангельском повествовании, которое и претендует на статус свидетельства. Предпринята попытка объяснить неизменную подчеркнутость жестового поведения свидетелей евангельских (и апокрифических) чудес с опорой на семантику, свойственную архетипическому образу трикстера.

**Ключевые слова**: чудо, мифологика, структурно-семиотический метод, ментальность, евангельские чудеса, трикстер, жест.

**MYTHOPOETICS OF EVANGELICAL MIRACLES**

**Sviridova Lyubov Olegovna**

St. Petersburg State Institute of Culture

(St. Petersburg, Russia)

**Abstract**

The study of the phenomenon of the miraculous from the standpoint of a structural-semiotic approach involves considering the miracle as an invariant of the mythological narrative. The works of mythologists are revealed, in which the understanding of the miracle as a key category of myth is revealed. The semantics of a miracle includes aspects such as the timelessness of a miraculous event and its initiatory nature. A miracle involves a participant who sees a miracle with his own eyes, is a witness, finds himself on the border of the ordinary and the miraculous, in a situation of transition or liminal (in the terminology of A. van Gennep). The mythopoeic semantics of the miracle finds full disclosure in the gospel narrative, which claims to be a testimony. An attempt is made to explain the constant emphasis on the gestural behavior of witnesses of evangelical (and apocryphal) miracles based on the semantics inherent in the archetypal image of the trickster.

**Keywords**: miracle, mythology, structural-semiotic method, mentality, evangelical miracles, trickster, gesture.

***Введение (Introduction)***

А.Ф. Лосев обозначил два подхода к изучению мифа: рассмотрение его как внешний наблюдателю объект исследования и стремление постичь суть мифа изнутри мифологического мышления, поиск подхода, имманентного самому мифу [Романенко 2000]. Поиски данного подхода неизменно приводили исследователей к семантике чудесного как самой сути мифологического повествования. К осмыслению данного феномена обращались такие крупные и различные по своим фундаментальным мировоззренческим установкам мифологи, как А.Ф. Лосев, Э.Я. Голосовкер, К.-Г. Юнг, К. Леви-Строс, в работах которых тем не менее обнаруживаются созвучные выводы.

В евангельском тексте чудо каждого события, осмысленного впоследствии традицией как важнейший праздник, раскрывается глазами свидетелей: Саломии, Предтечи, апостолов. При этом поведение свидетелей чудес может быть вполне объяснимо только исходя из структурно-семантических особенностей мифологики.

***Методы (Methods)***

Использовался структурно-семиотический метод, предполагающий выявление единой схемы в описании свидетельств чуда в восточно-христианском предании и интерпретацию семантики жестового поведения свидетелей чудесного. Сравнительно-историографический метод был направлен на выявление сходных черт в понимании категории *чудо* в работах видных мифологов XX столетия.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

*Визуальная природа чуда*.

Категория *чудо* рассматривалась как ключевая в мифологических концепциях А.Ф. Лосева, Э.Я. Голосовкера и, в определённой степени, К. Леви-Строса. Диво, чудо предполагает, что существует удивляющийся, дивящийся, чудящийся очевидец, участник и свидетель чудесного события. Визуальность чуда зафиксирована на уровне языка, на тавтологичность выражения «видеть чудо» обращала внимание О.М. Фрейденберг [Фрейденберг 1998: 251]. Сам миф был определен А.Ф. Лосевым как чудесная личностная история, и ее чудесность – совпадении случайной эмпирической истории с «идеальным заданием», личностно значимыми смыслами и ценностями. Для К. Леви-Строса чудо выражается в чувстве «полной осуществленности» [К. Леви-Строс 2007: 21, 623], которое достигается, например, когда человек непосредственно воспринимает музыкальное произведение. Суть чуда раскрывается французским антропологом через сопоставление мифа и музыки. И миф, и музыка затрагивают одни и те же ментальные структуры, имеют власть остановить уходящее время.

*Вневременность чуда*.

Можно предположить, что К. Леви-Строс испытал влияние К.-Г. Юнга. Последний предпринял попытку осмыслить сам момент обнаружения индивидуумом чуда. В фокусе его внимания оказались случаи удивительных событий, смысловых корреляций, когда некое событие внешнего мира актуализировало индивидуально значимые сознательные или бессознательные смыслы, что воспринимается человеком как чудо. Эти смысловые корреляции не имеют отношения к классической причинности [Юнг 1997: 198]. Таким образом, временная протяженность рассматривалась К.-Г. Юнгом как уровень синтагматики, тогда как парадигмальным уровнем, в котором и происходит чудо, выступает ментальный уровень*,* где могут актуализироваться как сознательные, так и индивидуальные или коллективные бессознательные смыслы. Таким образом, чудо не принадлежит синтагматическому плану восприятия действительности, переводит восприятие на уровень парадигматики, в котором не существенна пространственно-временная протяженность.

*Мифологика*.

Суть структурно-семиотической методики К. Леви-Строса состоит в выявлении законов мифологики, которая проявляется именно на парадигматическом уровне. Чтобы инвариантная парадигма была обнаружена необходимо обнаружить круг тематически синтагматически связанных мифов или их вариантов. Только выявление структур мифологики и схем мифологического мышления, может объяснить закономерности развития мифологического сюжета.

*Жестовое поведение свидетелей евангельских чудес*.

В восточно-христианском предании описание чудес, положенных в основу главных христианских праздников, неизменно связано с восприятием свидетеля или свидетелей чудесного события, уверение которых и составляет суть события. Их описание содержит жестовое поведение, события, связанные с руками, или подчеркивается отсутствие жеста. Например, апостолы свидетели Преображения валятся с ног, на иконе они изображаются перевернутыми. Предтеча касается рукой главы Спасителя в момент Богоявления. Апостол Фома осязанием уверяется в Воскресении, а апокрифический текст «Деяний апостола Фомы» содержит описание чудес, связанных с потерей руки нечестивым виночерпием. Рука отсыхает и у бабы Саломии, дерзко вознамерившейся удостовериться в девстве Богоматери. Магдалина слышит «не прикасайся» от Воскресшего Христа, когда принимает Его за садовника. Как объяснить этот акцент на жестах свидетелей чудес, зафиксированный в евангельском тексте, апокрифах, гимнографии и иконографии?

*Свидетель чуда – трикстер*.

Семантике образа трикстера посвящена обширная исследовательская литература, интерпретация семантики трикстера противоречива. Американский фольклорист Б. Бэбкок отмечает, что он обирает на открытом пространстве или на границе [Babcock–Abrahams 1975], он медиатор и разделитель, антагонист и близнец культурного героя, протагониста. А В. Тернер связывает семантику трикстера с переходной лиминальной фазой (по А. ван Геннепу) [Turner 1996: 96].

Трикстер – трюкач, фокусник и демиург, поэтому для него характерно жестовое поведение. Оказавшийся на границе обыденного и небывалого свидетель чуда – тоже трикстер. Он воспринимает чудо, чудесное совершается в нем, в нем совмещаются оппозиции *обыденное* и *чудесное* (праздничное), *неверие* и *вера*, происходит уверение. Трикстер маркирует праздничное событие, изъятое из синтагматики повседневности.

***Заключение (Conclusions)***

Только выявление совокупности сюжетов, содержащих описание поведения свидетелей чудес, и привлечение мифопоэтической семантики, связанной с образом трикстера делает понятным акцентирование рук и жестов в письменных и иконографических восточно-христианских текстах, повествующих о чудесах, которые предстают не только видимыми, но и осязаемыми. Жестовое поведение свидетеля чуда может быть понято как одна из специфических черт архетипического образа трикстера, оказавшегося на границе, перед лицом иной реальности, когда *прервалась связь времен*. Семантика архетипического мифологического образа трикстера предстает когнитивной матрицей, в которой разворачивается освоение христианского содержания, осмысляются основные события традиции.

**Литература**

*Геннеп А. ван*. Обряды перехода: Системат. изучение обрядов. Москва: Вост. лит. РАН, 1999. 198 с.

*Голосовкер Э.Я*. Логика мифа; [послесл. Н. И. Конрада, Н. В. Брагинской, с. 188-206; АН СССР, Ин-т востоковедения]. Москва: Наука, 1987. – 217 с.

*Леви-Строс К*. Мифологики: Сырое и приготовленное / Клод Леви-Строс; [пер. с фр. А. З. Акопяна, З. А. Сокулер]. Москва: Флюид, 2006. – 398 с.

*Леви-Строс К*. Мифологики: Человек голый / Клод Леви-Строс; [пер. с фр.А. З. Акопяна]. Москва: Флюид, 2007. – 784 с.

*Лосев А.Ф*. Самое само. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев; под ред. А.А. Тахо-Годи. Москва: Эксмо-пресс, 1999. – 1024 с.

*Островский А.Б*. Антропология мышления. Избранные статьи 1990 – 2016 гг./ А.Б. Островский. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2019. – 440 с.

*Романенко Ю.М*. Философия в отсвете мифа: метафизика как поэтика мыслеобразов // Метафизические исследования. Вып. 15. СПб, 2000. C. 69-76. [Электронный ресурс] URL: http://anthropology.ru/ru/text/romanenko-yum/filosofiya-v-otsvete-mifa-metafizika-kak-poetika-mysle-obrazov (дата обращения 20.04.2024)

*Фрейденберг О.М*. Миф и литература древности. Москва: Восточная литература, 1998. – 800 с.

*Юнг К.Г*. Синхронистичность: [Сборник: Пер. с англ / Авт. предисл. С.Л. Удовик]. Москва: РЕФЛ-бук; Киев: Ваклер, 1997. – 313 с.

*Babcock–Abrahams B*. "A Tolerated Margin of Mess": The Trickster and His Tales Reconsidered / B. Babcock–Abrahams // Journal of the Folklore Institute. 1975. Vol. 11, №. 3. Pp. 147–186.

*Turner V*. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. New York: Routledge, 1996. 232 p.

**References**

*Gennep A*. van. Rites of passage: Systemat. the Study of Rituals. Moscow: East lit. RAS, 1999. 198 p. (In Russian).

*Golosovker E.Ya.* The Logic of Myth; [afterword by N. I. Konrad, N. V. Braginskaya, pp. 188-206; USSR Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies]. Moscow: Nauka, 1987. 217 p. (In Russian).

*Levi-Strauss K*. Mythologics: Raw and Cooked / Claude Levi-Strauss; [translated from French by A. Z. Hakobyan, Z. A. Sokuler]. Moscow: Fluid, 2006. 398 p. (In Russian).

*Levi-Strauss K.* Mythologics: A Naked Man / Claude Levi-Strauss; [translated from French by A. Z. Hakobyan]. Moscow: Fluid, 2007. 784 p. (In Russian).

*Losev A.F*. The very thing. Dialectics of Myth / A.F. Losev; edited by A.A. Takho-Godi. Moscow: Eksmo-press, 1999. 1024 p. (In Russian).

*Ostrovsky A.B*. Anthropology of Thinking. Selected Articles from 1990 to 2016 / A.B. Ostrovsky. St. Petersburg: Nestor-History, 2019. 440 p. (In Russian).

*Romanenko Y.M*. Philosophy in the Light of Myth: Metaphysics as the Poetics of mental images // Metaphysical Research. Issue 15. St. Petersburg, 2000. Pp. 69–76. [Electronic resource] URL: http://anthropology.ru/ru/text/romanenko-yum/filosofiya-v-otsvete-mifa-metafizika-kak-poetika-mysle-obrazov (accessed 04/20/2024) (In Russian).

*Freudenberg O.M*. Myth and Literature of Antiquity. Moscow: Oriental Literature, 1998. 800 p. (In Russian).

Jung K.G. Synchronicity: [Collection: Translated from English / Author's preface by S.L. Udovik]. Moscow: REFL-book; Kiev: Vakler, 1997. 313 p. (In Russian).

*Babcock–Abrahams B*. "The Permissible Limit of Disorder": The Trickster and his tales revised / B. Babcock–Abrahams // Journal of the Institute of Folklore. 1975. Volume 11, No. 3. pp. 147-186.

*Turner V*. The Ritual Process: Structure and Anti-structure / V. Turner. New York: Rutledge, 1996. 232 p.

**Сведения об авторе**:

***Свиридова Любовь Олеговна***

Доцент кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, кандидат культурологии, доцент (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: [sviridova05@mail.ru](mailto:sviridova05@mail.ru)

***Sviridova Lyubov Olegovna***

Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture, St. Petersburg State Institute of Culture, Candidate of Cultural Studies, Associate Professor (St. Petersburg, Russia).

E-mail: [sviridova05@mail.ru](mailto:sviridova05@mail.ru)

**Для цитирования:**

*Свиридова Л.О.*Мифологика евангельских чудес // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 60–64.

**For citation:**

*Sviridova L.O.* Mythology of Evangelical Miracles // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 60–64.

УДК 116.1:82

**К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ «МИФОПОЭТИКА»**

**В СВЕТЕ РАССМОТРЕНИЯ МИФА КАК КУЛЬТУРНОЙ УНИВЕРСАЛИИ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению проблемы грамотного использования в исследовании научных терминов на примере термина «мифопоэтика». В статье разбираются причины и условия возникновения данного термина и целесообразность его использования в контексте неклассической мифологии и универсального подхода к мифу, рассматривающего его как базовую культурную универсалию.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; поэтика; мифопоэтика; неклассическая мифология; универсальный подход к мифу; общая теория мифа

**ON THE NOTION OF ‘MYTHOPOETICS’ IN THE LIGHT OF THE CONSIDERATION OF MYTH AS A CULTURAL UNIVERSAL**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the problem of competent use of scientific terms in research on the example of the term ‘mythopoetics’. The article deals with the reasons and conditions of the origin of this term and the expediency of its use in the context of non-classical mythology and universal approach to myth, which considers it as a basic cultural universal.

***Key words***: myth; modern myth; myth-making; poetics; mythopoetics; mythopoetics; non-classical mythology; universal approach to myth; general theory of myth

***Введение*** ***(Introduction)***

Формирование новых теорий неизбежно сталкивается с необходимостью определиться в ключевых дефинициях, вокруг которых данная теория и выстраивается, чтобы создать свой научно-категориальный аппарат, не забывая, что в таком случае философия выступает как наука о происхождении имен [Подорога 1995], а от того, какие термины будут выбраны и как они будут пониматься и оцениваться, во многом зависит качество теории и её перспективы

Одним из важнейших терминов в рамках изучения мифологии, мифа, мифотворчества, является категория «поэтики», которая неразрывно связана с мифом и выступает своеобразной его формой, свойством, способом воплощения, поскольку, как считал Е.М. Мелетинский, «мифотворчество содержит лишь бессознательно-поэтическое начало» и «всякая поэтика есть поэтика мифа» [Мелетинский 2012: 3]. **Напомним, что, по мнению специалистов, ставшее производным для поэтики слово «поэзия» имеет греческое происхождение и** происходит от латинского роēsis, которое, в свою очередь, образовано от греческого ποίησις – «творчество» и ποιέω – «делаю, создаю», что позволяет уже поэтике нести двойную нагрузку, с одной стороны, являясь синонимом творчества, творения, делания, а с другой стороны – выступая в качестве теории литературы, изучающей язык, стиль, форму, композицию художественных произведений. В свете этого неудивительно, что в середине прошлого века был заявлен и стал набирать популярность термин «мифопоэтика», который в себе воплощал соединение ключевых для мифологии терминов – мифа и поэтики в нечто одно. Насколько же он соответствует требованиям неклассической мифологии попробуем выяснить ниже.

***Литературный обзор (Literature Review)***

В качестве теоретической основы и информации к размышлению для данного исследования использовались труды ведущих специалистов в области мифа и мифотворчества, с акцентом на их поэтическую составляющую, включая А.А. Потебню [Потебня 1990], Р. Эмерсона [Эмерсон 2001], Дж. Кэмпбелла [Кэмпбелл 2018], Р. Барта [Барт 1994], Ю. М. Лотмана [Лотман 2004], Е.М. Мелетинского [Мелетинский 2012], Г.Д. Гачева [Гачев 2003], А.М. Пятигорского [Пятигорский], Д.П. Козолупенко [Козолупенко 2009], Е.Е. Приказчикову [Приказчикова 2023] и др.

В методологическом плане автор исследования исходил из трудов и идей ведущих исследователей мифа А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К. Леви-  
Строса, М. Элиаде и др., а также современных исследователей, большинство из которых активно участвуют в организации и проведении ежегодной международной конференции «Миф в истории, политике, культуре» и публикуются в издаваемых по её итогам сборниках [Миф в истории, политике, культуре 2020–2023; Ставицкий 2021], из которых особо стоит выделить А.М. Буровского, О.А. Габриеляна, А.А. Гагаева, П.А. Гагаева, С.А. Маленко, Н.И. Мартишину, М.В. Найдыша, А.Г. Некиту, М.В. Пименову, А.В. Ставицкого, Е.Л. Яковлеву и др.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Рассмотрение мифа как базовой универсалии культуры, не только позволяет преодолеть узкую специализацию изучающих миф исследователей, но и вынуждает ставить под сомнение привычные термины, одним из которых является понятие «мифопоэтика». О чем идет речь? Хотя термин «мифопоэтика» уже давно и привычно используется применительно к архаичной и традиционной мифологии, а также литературе, рискнем предположить, что в рамках изучения мифа как социокультурного явления он столь же уместен, как аналогичные словосочетания «поэтикомиф», «символомиф» или, скажем, «былинопоэтика» и «сказкомиф». Но почему-то в науке последние понятия не только не прижились, но даже и не предлагались. И тому есть объяснение. Оно заключается в том, что, несмотря на сущностную связь мифа с символом или поэтикой, они не могут миф заменить онтологически, хотя символ есть свёрнутый миф, а поэтика – способ его бытия. Как и поэтика не способна объять и заменить символ, миф, сказку, былину во всей их понятийно оформленной целостности. Почему же для поэтики в отношении мифа сделали исключение? Лишь потому, что поэтичность мифа как присущее ему имманентно свойство оказалась в зоне особого внимания филологов, что позволило им за счёт введения нового термина монополизировать право изучать миф как мифопоэтику, не распространяя её на миф как целое, что привело к своеобразной вивисекции, которая оправдана лишь тем, что миф совершенно индифферентен к таким манипуляциям и не только позволяет делать подобное, но даже в этом помогает, как, впрочем, помогает всем, кто в нём нуждается, даже если они используют миф для борьбы с ним самим.

Отметим, что поэтика в культурной жизни человечества чрезвычайно важна. И потому, говоря о роли поэтов в жизни общества, американский поэт и философ Р. Эмерсон писал: «Они из лона духовного царства питают наше мышление и воображение мыслями и образами, которые возносят людей выше мира хлеба и денег» [Эмерсон 2001: 254]. Иначе говоря, учат быть людьми в высоком смысле этого слова. И выживать через совершенствование и максимально возможную реализацию в себе человеческой духовности. Но стоит ли поэтику делать заложником мифа, а миф – инструментом поэтики? Или разве подобная связь возникает у поэтики только с мифом?

Считая одним из способов подобной духовной самореализации поэзию, Р. Эмерсон когда-то заметил: «я могу поэтизировать все на свете, но нравственное сознание поэтизирует самого меня» [Эмерсон 2001: 254]. И в этой мысли о связи нравственности с поэзией, более того, о поэтике нравственности, то есть о поэтизирующей роли нравственности, заложен глубочайший смысл. И он, в том числе, показывает, что не только миф поэтичен, но и нравственность, а также всё, что человек воспринимает сквозь призму духовности. Иначе говоря, и миф, и нравственность поэтичны настолько, насколько по содержанию своему одухотворены. Следовательно, миф поэтичен в духовности и через духовность свою поэтическую сущность раскрывает. Является ли он их заменителем? И может ли быть сведён к ним? Конечно, нет. Хотя поэтика действительно мифологична, а миф поэтичен по своей природе. Но скрещивать их из-за этого не стоит.

Впрочем, попробуем развить данную тему, предположив, что поэзия как жанр может не быть поэтичной, если её свести к рифмоплётству, а миф будет поэтичным всегда на одном из наиболее ярких примеров советской литературы, где славное имя покрыло скверное качество продукта. Естественно в ответ на это можно сказать, что плохие стихи поэзией не являются, и мы будем полностью с этим согласны. Но с другой стороны, о вкусах не спорят, и для кого-то даже знаменитые строки украинского поэта: **«Трактор в полі дир-дир-дир. Ми – за мир! Ми – за мир!», – могут показаться поэтичными. Во всяком случае, стихотворение П. Тычины, из которого был взят этот фрагмент, в своё время даже вошло в советскую хрестоматию. Говорят, читавший его цензор сказал: «Не складно, но реалистично». Следовательно, о поэзии вообще здесь разговора не было. Но там, где поэт не смог быть поэтичным, зато имело место его поэтичное восхваление. Так, безусловно, поэтичные строки, были написаны о Павло Тычине знатоком украинской литературы** С. Ефремовым: «Тычину трудно поместить в рамки одного какого-нибудь течения или школы. Он из тех, что сами творят школы. … Поэт, возможно, мирового масштаба, Тычина формой глубоко национальный, т. к. сумел в своем творчестве использовать всё богатство достижений предыдущих поколений. Он будто выпил всё волшебство народного языка и сумел применить его с большим вкусом и мастерством»[[7]](#footnote-7) [Клуб поезії].

Применительно к поэтике, особо выделим последнюю фразу. Сразу вспоминается: «плесните колдовства в хрустальный мрак бокала». Хотя, возможно, выпить «всё волшебство народного языка» **–** значительно весомей. Но всё остальное, на наш взгляд, является спорным. В частности, нет уверенности в том, что П. Тычина был поэтом мирового масштаба. А в данном конкретном случае был ли поэтом вообще? Что касается соображений насчёт того, будто он был из тех, кто сами творят школы, спорить не будем. Ведь создать школу в принципе можно. Но какого уровня будет она и на кого рассчитана, если поэт считает возможным публиковать подобную поэзию и не стыдится его? Не ясно также, сумел ли П. Тычина в своем творчестве использовать всё богатое достояние предыдущих поколений, как уверяет С. Ефремов. Во всяком случае, если это так, то что за богатство ему досталось?

При этом, в отличие от упомянутого стихотворения П. Тычины, в котором, казалось бы, нет ничего поэтичного, в рамках народного творчества возникает ответная прозаичная по форме, но поэтическая метафора по сути, что «танк – это возбуждённый трактор». А в 70-е годы ХХ в. был довольно популярным анекдот про «мирно пашущий советский трактор», который перепахал несколько батальонов напавшей на него китайской пехоты, а затем поднялся в воздух и скрылся в неизвестном направлении.

Итак, как видим, эти примеры, включая «критику» С. Ефремова, показывают, что нередко проза может быть намного поэтичнее иной поэзии. Тем более, если речь идёт о поэтике А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, М.Е. Салтыкова-Щедрина, И.С. Тургенева, А.П. Чехова, В.В. Набокова. При этом, хотя наличие их «мифопоэтики» не только признаётся филологами, но и тщательно исследуется, их почему-то ни поэтами, ни мифопоэтами, ни тем более поэтомифологами никто не называет. Естественно, не назовёшь их и мифопрозаиками.

В связи с этим отметим, что в данном случае мы сталкиваемся с любопытным парадоксом, согласно которому проза может быть мифологичной, а миф прозаичным быть не может, независимо от того, излагается он в форме поэзии или прозы. Т.е. отношения между мифом и поэтикой получаются несколько односторонними. К сожалению, несмотря на данные обстоятельства, «подсев» на одно из свойств мифа, а именно – поэтизировать действительность, работающие по данной теме исследователи посчитали возможным скрестить два понятия в одно, дабы подчеркнуть значимость поэтичности для мифа. И это им удалось. Тогда они пошли дальше, привязав миф к поэтике и таким образом, утвердив её первичность. Но насколько данный подход научно оправдан? Почему тогда не употреблять простое и вполне понятное словосочетание «поэтическое мировосприятие», в котором не используется слово «миф», хотя и подразумевается? Может быть для того, чтобы присутствие мифа подчеркнуть?

***Заключение (Conclusions)***

В результате получается такая ситуация, когда восприятие мифическим назвать можно, а просто поэтическим нельзя. Точнее можно, но по своей содержательной сути оно будет иным и на порядок слабее, если слово «мифический» не идёт эквивалентным слову «ложь». Поэтому в тексте необходимо произвольное добавление – восприятие должно стать мифопоэтическим [Козолупенко 2009]. Однако понятие мифического в данном случае уже не является показателем сущности явления, а лишь оттеняет поэтику, которая в данном словосочетании, уже как бы доминирует. К счастью на мифе подобные спекуляции не отражаются, т.к. он ими только растет, что термином «мифопоэтика» только подчёркивается. Однако универсальный подход к мифу вряд ли в подобном нуждается.

Впрочем, несмотря на данную критику, полагаю, что, безусловно, сей термин-кентавр в филологии сохранится, т.к. в рамках мифологической традиции на него существует спрос. И он будет удовлетворён, демонстрируя ту смысловую избыточность, которая отличает естественный исследовательский процесс, предоставляющий каждому достаточные возможности относительно выбора нужных для более развёрнутого и глубокого объяснения терминов, чтобы охватить ими исследуемый объект в максимально полной мере.

**Литература**

#### Клуб поезії. Тичина Павло: Біографія [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.poetryclub.com.ua/metrs.php?id=127&type=biogr (дата обращения: 23.03.2024).

*Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. Москва: Изд. группа Прогресс, Универс, 1994. 616 с.

*Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. Москва: Эксмо, 2003. 544 с.

*Козолупенко Д.П.* Мифопоэтическое мировосприятие. Монография. Москва: Канон⁺, РООИ «Реабилитация», 2009. 432 с.

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

*Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. Москва: Академический проект; Мир, 2012. 331 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов   
V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года,   
г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Подорога В.* Выражение и смысл. Москва: Ad Marginem, 1995. 426 с.

*Потебня А.А.* Теоретическая поэтика. Сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова. Москва: Высшая школа, 1990. 344 с.

*Приказчикова Е.Е.* Поэтика мифа: учебное пособие. 2-е издание. Екатеринбург: Издательство Уральского университета. 2023. 244 с.

*Пятигорский А.* Литература и миф. Беседа Григория Бондаренко с философом, профессором Лондонского университета Александром Пятигорским. [Электронный ресурс]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (дата обращения: 09.05.2023).

*Ставицкий А.В.* Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. С. 629–645.

*Ставицкий А.В.*  Общая теория мифа о мировоззренческой функции мифа и ее составляющих // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023b. С. 522–553.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В.* Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

*Ставицкий А.В.* Язык науки и мифа: проблема перевода и интеллектуальное единство // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки](https://istina.msu.ru/journals/72462228/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 4, № 1, 2018. С. 104–119.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Конференция «Миф в истории, политике, культуре» и организационные предпосылки создания общей теории мифа //](https://istina.msu.ru/publications/article/416652490/) [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/) (Симферополь), том 7, № 3, 2021. С. 143–152.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/)[Миф как проявление функциональной асимметрии человеческого](https://istina.msu.ru/publications/article/490148909/) // [*Культура и искусство*](https://istina.msu.ru/journals/1864227/), издательство [*НБ-Медиа*](https://istina.msu.ru/publishers/11925644/)*(М.)*, № 8, 2022. С. 25–34.  [10.7256/2454-0625.2022.8.36448](http://dx.doi.org/10.7256/2454-0625.2022.8.36448)

*Эмерсон Р.* Нравственная философия. Минск.: Харвест, Москва: АСТ, 2001. 384 с.

**References**

Poetry Club. Tychyna Pavlo: Biography [Electronic resource]: http://www.poetryclub.com.ua/metrs.php?id=127&type=biogr (accessed 23.03.2024). (In Russian)

*Barth R*. Selected Works. Semiotics. Poetics. Moscow: Izd. group Progress, Univers Publ., 1994. 616 p. (In Russian).

*Gachev G.D.* Mentality of the Peoples of the World. Moscow: Eksmo, 2003. 544 p. (In Russian).

*Kozolupenko D.P*. Mythopoetic worldview. Monograph. Moscow: Kanon⁺, ROOI ‘Rehabilitation’, 2009. 432 p. (In Russian)

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Semiosphere. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian).

*Meletinsky E.M*. Poetics of Myth. Moscow: Academic Project; Mir, 2012. 331 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Parandowski J.* The Alchemy of the Word. Petrarch. The King of Life: Per. from Polish / Comp. and intro. art. S. Belza. Moscow: Pravda. 656 p.

*Podoroga V.* Expression and Meaning. Moscow: Ad Marginem, 1995. 426 p. (In Russian).

*Potebnya A.A.* Theoretical Poetics. Composition, Introduction, Commentary / A.B. Muratov. Moscow: Vyshaya Shkola Publ., 1990. 344 p. (In Russian).

*Prikazchikova E.E.* Poetics of Myth: a textbook. 2nd edition. Ekaterinburg: Ural University Publishing House. 2023. 244 p. (In Russian).

*Pyatigorsky A.* Literature and Myth. Conversation of Grigory Bondarenko with Philosopher, Professor of London University Alexander Pyatigorsky. [Electronic resource]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (date of address: 09.05.2023). (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Logos: Ontological Aspects of Relation and Interaction // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. Pp. 629–645. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Worldview Function of Myth and its Components // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023a. Pp. 522–553. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012a. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol, 2012b. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest, 2012c. 238 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Epistemology of Myth: Mysteries of Mythological Thinking // Mythologos. Series ‘Mythical Man: Anthropology, Psychology, Cognitive studies’, № 2 (6), 2023b. Pp. 67–81. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* The Language of Science and Myth: Problem of Translation and Intellectual Unity // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philological Sciences, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V.I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 4, No. 1, 2018. Pp. 104–119. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Conference ‘Myth in History, Politics, Culture’ and Organisational Prerequisites for the Creation of a General Theory of Myth // Scientific Notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies (Simferopol), Vol. 7, No. 3, 2021. Pp. 143–152.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth as a Manifestation of Functional Asymmetry of Human // Culture and Art, NB-Media Publishing House (M.), No. 8, 2022. Pp. 25–34. 10.7256/2454-0625.2022.8.36448 (In Russian).

*Emerson R.* Moral Philosophy. Minsk: Harvest, Moscow: AST, 2001. 384 p. (In Russian)

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.* К вопросу о понятии «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 65–72.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. On the Notion of ‘Mythopoetics’ in the Light of the Consideration of Myth as a Cultural Universal // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 65–72.

УДК 008

**РЕКОНСТРУКЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ РОЛЕЙ МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ В МИФОЛОГИИ ДРЕВНИХ СЛАВЯН**

**Юмкина Екатерина Анатольевна**

Санкт-Петербургский государственный университет

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

В статье представлена попытка реконструкции социальных ролей мужчины и женщины в ходе анализа мифологии древних славян с позиций социально-психологического подхода. Основными методологическими ориентирами исследования стали теория социальных представлений С. Московичи и теория коллектива А.В. Петровского. В этой связи миф и мифологические образы понимаются как комплекс социальных представлений, в которых отражаются наиболее ценные для выживания коллектива верования и знания. В этом контексте в образах мужских и женских богинь отражались наиболее значимые качества и ресурсы человека в определенный исторический период.

***Ключевые слова***: мифология славян, социальные представления, образ мужчины, образ женщины.

**RECONSTRUCTION OF SOCIAL ROLES OF MAN AND WOMAN IN THE MYTHOLOGY OF THE ANCIENT SLAVIANS**

**Ekaterina A. Yumkina**

St-Petersburg State University

(St-Petersburg, Russia)

**Abstract**

The article presents an attempt to reconstruct the social roles of man and woman in the mythology of ancient Slavs from the perspective of socio-psychological approach. The main methodological frameworks of the study were S. Moskovici's theory of social representations and A.V. Petrovsky's theory of the collective. In this regard, myth and mythological images are understood as a complex of social representations that reflect the most valuable beliefs and knowledge for the survival of the collective. In this context, the images of male and female goddesses reflected the most significant qualities and resources of a person in a certain historical period.

***Key words***: mythology of Slavs, social representations, image of man, image of woman.

Текущий 2024 год в России объявлен годом семьи. На уровне государства в число важнейших приоритетов включена задача укрепления семейных ценностей, поддержания и сохранения традиций, усиления связей поколений. Справедливым здесь является вопрос о том, что для российской семьи является традиционным [Кучмаева 2019]. Семью возможно анализировать по различным критериям: типу хозяйствования, распределению ролей, характеру коммуникации, способу трансляции ценностей. Наиболее разработанной является типология по распределению ролей и вытекающему отсюда характеру власти. Так, говорят о патриархальной, матриархальной и эгалитарной семьях, отличающихся тем, как между супругами разделяются ресурсы и управление [Голод 1996]. Уже по отношению к этому сравнительно небольшому набору вариантов семейной структуры возникает вопрос о том, какую форму считать традиционной? Если признавать традиционной какую-либо одну из форм, не будет ли это означать возврат не только к тому позитивному, что сопутствовало этой форме, но и к тому проблемному, что приводило к кризису семейных и общественных отношений в целом? Очевидно, что ответы на эти вопросы требуют обстоятельного исследования и обращения к глубокой истории (а возможно и к предыстории) нашей страны.

Миф, как состояние индивидуального и коллективного сознания [Словарь культуры… 1997] конденсирует в себе наиболее значимые для общества определенной эпохи представления. Раскрывая понятие социальных представлений, С. Московичи пишет, что это «разновидность практического мышления, направленная на общение, на понимание и освоение социального окружения, материального и идеального» [Социальная психология 2007: 377]. Это мышление исходит из непосредственного практического опыта жизни людей. Какую бы мифологическую систему мы ни взяли, везде обращает на себя внимание наличие в определенных соотношениях мужское и женское начала. Следовательно, можно говорить о том, что с одной стороны, категоризация явлений окружающего мира строилась исходя из сходства и отличий мужчины с женщиной, а с другой стороны, для человеческих коллективов было очень важно определить ролевой репертуар мужских и женских групп для более эффективной координации усилий.

Для более детальной конкретизации социально-психологического подхода к анализу мифов обратимся к теории коллектива А.В. Петровского [Петровский, Шпалинский 1978]. Он выделяет в ментальном пространстве группы следующие уровни, входящие друг в друга концентрическими кругами. Внешний, самый широкий круг, образован эмоциональными отношениями симпатии и антипатии. Более узким кругом являются ценности (как общие значения, разделяемые членами группы). Наконец в центре или в ядре этой системы находятся цели группы (ценности, приобретшие направленность или ценностные ориентации). Согласно теории, сплоченность членов коллектива тем выше, чем сильнее отождествление каждого с групповыми целями. В этом плане можно говорить о ценностно-ориентационном единстве группы.

В русле двух отмеченных теоретических подходов (социальных представлений и теории коллектива) возможно рассматривать образы древних богов как предельное выражение целей и ценностей группы на определенном историческом периоде. В нашем изложении, применительно к сопоставлению мужских и женских образов мифологии древних славян, такая методологическая установка позволяет определить место мужчины и женщины в общественном сознании древности, что должно было транслироваться и в микросреду конкретных семей. Это возможно, потому как «эволюция религиозных представлений шла путем наслаивания», при котором языческие боги и богини сохраняли свое значение в деревенском фольклоре [Рыбаков 1981: 605]. В силу сохранности данных представлений и связанных с ними социальных практик и традиций[[8]](#footnote-8) в наше время особенно актуально понимать их истоки и смысловое значение.

Мнение авторов, изучающих славянские древности, полярно относительно того, какое общественное устройство для славян считать исходным: матриархальное (Владимирова Т.Е., Рыбаков Б.А., Люсиченко И.В., Некита А.Г.,) или патриархальное (Аничков Е.В., Дружинин В.Н., Ловмянский Г.). Однако, в материалах этих же авторов находятся важные сведения о том, что выдвижению на передний план определенных антропоморфных божеств предшествовала стадия более архаических представлений.

Так, в палеолетическую эпоху, когда праславянские племена находились на стадии охотников и собирателей, до нас доходят представления об упырях и берегинях (враждебных и благоволящих человеку духах природы) [Рыбаков 1981]. К той же эпохе относятся культ медведя, являвшегося объектом охоты, возможно, культ Велеса, а также представление о двух рожаницах – матери и дочери (в образе лосих) [Рыбаков 1981], [Колесникова 2012]. В этих представлениях мы видим предпосылку к выделению мужских и женских ролей в общинах охотников. Трудная и опасная загонная охота на диких зверей предполагала, с одной стороны, напряжение усилий всего коллектива (мужчин и женщин). В этом процессе принимали участие как мужчины, так и женщины. К примеру, женщины могли отвлекать добычу на себя, гнать ее в определенную сторону, где уже в непосредственную схватку вступали вооруженные мужчины [Рыбаков 1981], [Бромлей 1983]. Помимо этого, важным результатом осмысления жизни коллектива является функция рождения и воспроизведения всего живого (в частности, как продуктивных сил охотников, так и объектов охоты). В связи с этим, на передний план выдвигается образ женщины-матери.

Для данной эпохи существенно, что несмотря на выделение первых различий в образах мужчины и женщины, они одинаково ценны, потому как именно женщины рождают детей и, в то же время, они нуждаются в защите и пропитании, которые обеспечивают мужчины (на ранних этапах также и молодые, нерожавшие женщины). В этом плане А.Я. Флиер и Т.В. Глазкова характеризуют данный период так: «трудовые навыки всех членов общины были в основном одинаковыми (с учетом гендерной диверсификации). Так что семья этого периода являлась в основном институтом воспроизводства обычая и его трансляции подрастающему поколению» [Флиер, Глазкова 2014].

С развитием родового строя формируется матрилинейный род. У древних славян этому есть ряд подтверждений. Исследования Б.А. Рыбакова показывают, что культ рожаниц (матери и дочери) является гораздо более древним, чем культ Рода, как божества всего сущего [Рыбаков 1981]. Усиление женского влияния подтверждается и при лингвистическом анализе лексем «мать», «дочь», «отец», «сын» [Трубачев, 1959], [Владимирова, 2014]. Так, лексема «мать» связана с функцией рождения, а «дочь» означает недостаточную зрелость в этом отношении. Лексема «отец» обозначает старшего мужчину, тогда как лексема «сын» возникает на более поздних стадиях развития языка и содержащая отсылку к фигуре матери.

Высокое положение женщины, установившееся в тот древний период, сохранялось вплоть до крещения Руси (когда, к примеру, наследование престола мужчиной происходило по женской линии – к сыну ее брата) [Люсиченко 2009]. Пережитки этого обнаруживаются и позже, к примеру, в особых отношениях брата к старшей сестре в крестьянской среде, например, в праздниках Масленичного цикла («золовкины посиделки») [Трубачев 1959]. Помимо этого, в отдельных регионах страны, например, в Новгороде, после крещения Руси женщина имела больше прав именно в силу живучести языческих мифологем в сознании народа [Некита 2017].

С развитием земледелия утверждаются более четкие и дифференцированные образы мужских и женских божеств. Так, пахотная земля уподобляется рождающей женщине (Мыть-Сыра Земля). Одновременно с этим или несколько позже кристаллизуется культ Мокоши (богини водной стихии, плодородия, урожая). В конце трипольской культуры появляются мужские божества. Постепенно формируется культ Хозяина мира в форме мужского божества Рода [Рыбаков 1981], который окончательно утверждается со становлением патриархата.

С началом обработки металла, усиления военных союзов мужчин на передний план в славянских преданиях выходит Сварог, с которым связывается утверждение моногамной семьи, и ряд других мужских божеств (Перун, Даждьбог, Стрибог). При этом происходит дифференциация и женских богинь, расширения их функций [Рыбаков 1981] и более позднего установления божественной супружеской пары – Перуна и Мокоши [Иванов, Топоров 1983].

Пока в первом приближении мы можем выстроить следующую таблицу соотношения потребностей человеческого сообщества и представления о мужских и женских богах праславянского периода, вошедших в социальные представления народного творчества (табл. 1)

Таблица 1.

Соотношение типов хозяйствования, ценных ресурсов человека и мифологических образов славянских богов и богинь

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Тип хозяйствования | Ценные ресурсы и способности человека | Олицетворение в божественных образах |
| Присваивающий (охота, собирательство) | Противостояние враждебным силам природы в единстве коллектива | Упыри и берегини |
| Мужество, ловкость, предприимчивость охотника (физическая сила мужчин) | Культ медведя |
| Рождение всего живого, деторождение (физиологические качества женщин) | Культ небесных лосих  Роженицы |
| Скотоводческий период | Умение управляться со стадами животных | Велес, как «скотий бог» |
| Начало земледелия | Способность к деторождению | Расширение функций Рожениц как богинь плодородия.  Образ Мокоши как Матери-Земли |
| Развитие земледелия | Физические качества мужчин, их роль в подсечно-огневом земледелии | Становление Рода как верховного бога плодородия |
| Освоение металла | Развитие кузнеческого дела | Становление Сварога, как божественного кузнеца |
| Развитие земледелия |  | Даждьбог, связанный с культом Солнца  Лада, Леля как богини различных периодов в земледельческих циклад |
| Столкновение со степными кочевыми племенами | Укрепление мужских военных союзов. | Образы богатырей |

Мы не можем претендовать на строгую хронологическую последовательность этапов, потому как существует недостаток источниковой базы. Дальнейшая разработка этой схемы может быть существенно уточнена. Однако этой первичной реконструкцией мы хотим показать, что выдвижение на передний или второстепенный план функций мужчин или женщин в коллективных представлениях связано с теми задачами, которые стояли перед сообществом людей. На заре праславянского общества мужские и женские образы не персонифицированы и равнозначны.

На определенном этапе актуализируется женская функция деторождения и физическая ловкость и сила мужчины, дополнявшие друг друга и равноценные для выживания древних охотничьих общин. С развитием матрилинейных родов, вероятно, связана более ранняя персонификация женских божеств (рожениц – матери и дочери).

С развитием скотоводства и становлением земледелия в слаженной работе коллектива более значимым становится участие мужчин, что сопровождается персонификацией мужских божеств.

Освоение металла приводит как к развитию земледелия, так и к формированию военных союзов мужчин. Происходит еще большая персонификация и дифференциация образов мужских и женских божеств. Цикличность земледельческих работ, различное функциональное участие в них мужчин и женщин, приводит к более четкой роли мужских и женских божеств в ритуалах.

Конфликты с соседними племенами актуализируют функцию самообороны и защиты, что отражается в усилении мужского пантеона праславян.

Дальнейшее исследование планируется направить на привлечение большего числа источников (археологических, этнографических, лингвистических, исторических) и на более детальную проработку функциональных образов богов и богинь в связи с теми задачами, которые решались древними славянами и их предками в определенное время.

**Литература**

*Аничков Е.В.* Язычество и древняя Русь. Москва: Индрик, 2003. 440 с.

*Голод С.И.* Современная семья: плюрализм моделей // Социологический журнал. 1996. № 3-4. С. 99–108.

*Белоус Е.А.* Происхождение свадебных обрядов восточных славян // Материалы ХІІ Открытых республиканских Матусовских чтений, 2019 Т. 4. С. 118–121.

*Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. Москва: Наука. 1983. 418 с.

*Владимирова Т.Е.* К истокам русского языка и русской ментальности (на материале терминов родства) //Вопросы русской филологии и методики преподавания русского языка и литературы. 2014. С. 191–217.

*Владимирова Т.Е.* Мифопоэтические представления восточных славян: аксиологический подход // В книге: Российская психолингвистика: итоги и перспективы. Материалы XX Международного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. Москва, 2022. С. 123–124.

*Дружинин В.Н.* Психология семьи: 3-е изд. СПб.: Питер, 2006.

*Зидер Р.* Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец ХVІІІ–ХХ вв.). Москва: Владос, 1997.

*Иванов В.В., Топоров В.Н.* К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // Балто-славянские исследования. Москва: Наука, 1983. С. 175–197.

*Колесникова Е.К.* Культ оленей в мифических представлениях индо-славов // Наука и культура России. 2012. С. 119–122.

*Кучмаева О.В.* Идеальная модель семьи в глазах россиян и стратегия по повышению ценности семейного образа жизни // Экономика. Налоги. Право. 2019. № 12 (2). С. 70–82.

*Кучмаева О.В., Кучмаев М.Г., Петрякова О.Л.* Трансформация института семьи и семейные ценности //Вестник славянских культур. 2009. Т. 13. №. 3. С. 20–29.

*Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII-начало ХХ в.). Москва: Общество с ограниченной ответственностью" Дмитрий Буланин", 2003.

*Лисюченко И.В.* Один из типов верховной власти у восточных славян: княгиня-волшебница и князь-змеевич //Научные проблемы гуманитарных исследований. 2009. №. 10-2. С. 79–83.

*Ловмянский Г.* Религия славян и ее упадок (VI-XII вв.). Москва: «Академический проект». 2003. 512 с.

*Некита А.Г.* Идеологические трансферы в истории русской ментальности: сублимация софийного матриархата в имперском патриархате // Вестник Удмуртского университета. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2017. Т. 27.№. 1. С. 20–25.

*Петровский А.В., Шпалинский В.В.* Социальная психология коллектива. Москва: Просвещение, 1978. 176 с.

*Рыбаков Б.А*. Язычество древних славян // Москва: Издательство Наука. 1981.

Словарь культуры ХХ века. Под ред. В.П. Руднева. Москва: Аграф, 1997. 384 с.

Социальная психология. Под ред. С. Московичи. Санкт-Петербург: Питер, 2007. 592 с.

*Трубачев О.Н*. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. Москва: Изд-во академии наук СССР. 1959. 215 с.

*Флиер А.Я., Глазкова Т.В*. Историческая эволюция социальных функций семьи и образы их символизации в культуре // Обсерватория культуры. 2014. №. 6. С. 23–29.

Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809«Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Москва, 2022. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 08.11.2024).

**References**

*Anichkov E.V.* Paganism and Ancient Russia. Moscow: Indrik Publ., 2003. 440 p. (In Russian).

*Golod S.I.* Modern Family: Pluralism of Models // Sociological Journal. 1996. № 3-4. Pp. 99–108. (In Russian).

*Belous E.A.* Origin of Wedding Rituals of the Eastern Slavs // Proceedings of the XІІ Open Republican Matusovskiye Readings, 2019 Vol. 4. Pp. 118–121. (In Russian).

*Bromley Y.V.* Essays on the Theory of Ethnicity. Moscow: Nauka Publ. 1983. 418 p. (In Russian).

*Vladimirova T.E.* Towards the Origins of the Russian Language and Russian Mentality (on the material of kinship terms) //Voprosy russkoy philologii i metodok teaching Russian language and literature. 2014. Pp. 191–217. (In Russian).

*Vladimirova T.E*. Mythopoetic Representations of the Eastern Slavs: Axiological Approach. // In the Book: Russian Psycholinguistics: Results and Prospects. Proceedings of the XX International Symposium on Psycholinguistics and Theory of Communication. Moscow, 2022. Pp. 123–124. (In Russian).

*Druzhinin V.N.* Psychology of Family: 3rd ed. SPb.: Peter Publ., 2006. (In Russian).

*Zider R.* Social History of the Family in Western and Central Europe (late XVIII-XX centuries). Moscow: Vlados Publ., 1997. (In Russian).

*Ivanov V.V., Toporov V.N*. To the Reconstruction of Mokosha as a Female Character in the Slavic Version of the Main Myth // Balto-Slavic Studies. Moscow: Nauka Publ., 1983. Pp. 175–197. (In Russian).

*Kolesnikova E.K*. The cult of deer in mythical representations of Indo-Slavs // Nauka i kultura Rossii. 2012. Pp. 119–122. (In Russian).

*Kuchmaeva O.V., Kuchmaev M.G., Petryakova O.L*. Transformation of the Family Institution and Family Values // Vestnik Slavicheskikh kultury. 2009. Т. 13. №. 3. Pp. 20–29. (In Russian).

*Mironov B.N*. Social History of Russia in the Period of Empire (XVIII-beginning of the XX century). Moscow: Limited Liability Company ‘Dmitry Bulanin’ Publ., 2003.

*Lysyuchenko I.V*. One of the types of supreme power in the Eastern Slavs: princess-witch and prince-snake // Scientific problems of humanitarian researches. 2009. №. 10-2. Pp. 79–83. (In Russian).

*Lovmiansky G*. Religion of the Slavs and its decline (VI-XII centuries). Moscow: ‘Academic Project’. 2003. 512 p. (In Russian).

*Nekita A.G*. Ideological Transfers in the History of Russian Mentality: Sublimation of Sophia Matriarchate in Imperial Patriarchy // Vestnik of Udmurt University. Series ‘Philosophy. Psychology. Pedagogy’. 2017. Т. 27.№. 1. Pp. 20–25. (In Russian).

*Petrovskiy A.V., Shpalinskiy V.V.* Social Psychology of Collective. Moscow: Prosveshchenie Publ., 1978. 176 p. (In Russian).

*Rybakov B.A*. Paganism of the Ancient Slavs // Moscow: Nauka Publishing House. 1981. (In Russian).

Dictionary of Culture of the XX century. Edited by V.P. Rudnev. Moscow: Agraf Publ., 1997. 384 p.

Social Psychology. Edited by S. Moscovici. St. Petersburg: Peter, 2007. 592 p. (In Russian).

*Trubachev O.N*. History of Slavic Kinship Terms and Some of the Oldest Terms of Social Structure**.** Moscow: Izd vo Academy of Sciences of the USSR Publ. 1959. 215 p. (In Russian).

*Flier A.Ya., Glazkova T.V*. Historical Evolution of Social Functions of the Family and Images of Their Symbolisation in Culture // Observatory of Culture. 2014. №. 6. Pp. 23–29. (In Russian).

Decree of the President of the Russian Federation from 09.11.2022 № 809 ‘On Approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values’. Moscow, 2022. URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019 (date of reference: 08.11.2024). (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Юмкина Екатерина Анатольевна***

Старший преподаватель кафедры социальной психологии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет» (Санкт-Петербург, Россия), кандидат психологических наук.

E-mail: [ekaterinayum@gmail.com](mailto:ekaterinayum@gmail.com)

**Bionotes**

***Yumkina Ekaterina Anatolievna***

Senior Lecturer, Department of Social Psychology, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia), PhD in Psychology

E-mail: [ekaterinayum@gmail.com](mailto:ekaterinayum@gmail.com)

**Для цитирования:**

*Юмкина Е.А*.Реконструкция социальных ролей мужчины и женщины в мифологии древних славян// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 73–80.

**For citation:**

*Yumkina E.A.* Reconstruction of Social Roles of Man and Woman in Mythology of Ancient Slavs // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 73–80.

**4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение.**

**Смысловое многообразие мифотворчества.**

**Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически**

**предопределённое упорядочение хаоса.**

**Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества**

*Сам по себе миф живуч и вневременен, поскольку опирается на архетипы коллективного бессознательного*.

**Софья А. Резвушкина**

*Исследователи мифа, которые руководствуются пониманием природы неклассической мифологии, исходят из того, что миф не только являлся «колыбелью цивилизации», но и представляет собой нечто присущее человеку всегда в силу его психофизической и социокультурной природы, позволяющей ему воспринимать мир и мыслить не только рационально, но и образно-символически, ассоциативно, художественно и выражать это восприятие в художественных словах, возникающих из полиморфизма языка.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 7.07

**МИФОЛОГИЯ ОГНЯ И МУЗЫКА А.Н. СКРЯБИНА**

**Лесовиченко Андрей Михайлович**

Московская государственная консерватория имени П.И. Чайковского

(г. Москва, Россия)

**Аннотация**

В работе сообщается об опыте исполнения фортепианной поэмы "К пламени" А.Н. Скрябина с использованием ароматических ресурсов, подобранных в соответствии с замыслом автора данной публикации. Идея такого исполнения заключается в том, что вписав в партитуру «Прометея» световую строку, композитор поставил вопрос о недостаточности границ музыкального текста в пределах только звуковой образности, расширил музыкальные средства в область визуализации. Учитывая интерес композитора к индийской культуре вообще и религии в частности, можно было попробовать использовать эту идею с расширением в область ольфактоники, представив аранжировку музыки индийскими ароматами.

***Ключевые слова:*** синтез искусств, ольфактоника, индийская культура, ароматические палочки, русская музыка.

**FIRE MYTHOLOGY AND THE MUSIC OF A.N. SCRIABIN**

**Lesovichenko Andrey Mihailovich**

Moscow State Tchaikovsky Conservatoire (Moscow, Russia)

**Abstract**

The paper reports on the experience of performing A.N. Scriabin's piano poem ‘To the Flame’ with the use of aromatic resources selected in accordance with the author's intention for this publication. The idea behind this performance is that by inserting a light string into the score of Prometheus, the composer raised the question of the insufficiency of the boundaries of the musical text within the limits of sound imagery alone, and expanded musical means into the realm of visualisation. Taking into account the composer's interest in Indian culture in general and religion in particular, one could try to use this idea with an extension into the field of olfactonics, presenting the arrangement of music with Indian fragrances.

***Keywords***: synthesis of arts, olfactonics, Indian culture, aroma sticks, Russian music.

В московском музее А.Н. Скрябина при исполнении поэмы «К пламени» лауреатом международных конкурсов Владимиром Ивановым-Ракиевским (25.04.2015) нами была осуществлена попытка ольфакторной интерпретации музыки композитора. Рассмотрим смысловой аспект этого замысла, в соответствии с общими принципами изучения мифа, как они понимаются специалистами [Ставицкий].

Вписав в партитуру «Прометея» световую строку, А.Н. Скрябин поставил вопрос о границах музыкального текста пределами только звуковой образности, расширил музыкальные средства в области визуализации. Отсюда возникает вопрос о возможности подобного расширения через другие органы чувств. Такой вопрос тем более актуален, что образ огня, разработанный композитором, корреспондируется с культовыми практиками, где комплексное воздействие на различные органы чувств нередко весьма значительно. Будучи русским человеком, Скрябин был знаком преимущественно с православным культом, к которому, впрочем, как художник не тяготел. Как известно, его интересовал индусский религиозно-культовый комплекс, но с ним он был знаком по существу только эксплицитно и через посредников: несколько книг, описывающих религию Индии, общение с друзьями, разбиравшимися в индуистской проблематике (кн. С.Н. Трубецкой, К.Н. Бальмонт), спектакль «Сакунтала» в Камерном театре, концерты Х. Инаят Хана. Всё это невозможно считать основой подлинного знания индийской культуры, хотя чутьём художника, он сумел выразить больше, чем просто читатель, зритель и слушатель. К. Бальмонт, надо полагать, имел основание сказать, что «в музыкальном творчестве Скрябина жив Восток... Скрябин не переставши быть Европейцем и Русским, был Индусом, как о нём кто-то сказал. Он угадал Восток» [Ашвагхоша, 1990: 23].

В индийской культуре внимание к образу Огня закономерно. Как говорит саттасаи царя Халы:

«Огонь, опаляющий питейный дом,

Не щадит и священной ограды.

Так и людей: удачливых и нищих –

Погребальный костёр не минует» [Индийская, 1978: 79].

Важнейший образ индусской мифологии – бог огня Агни:

«Все твари пред Агни предстали с мольбою:

«Владыка огня, мы сгорим пред тобою!

Ты в каждом земном существе обитаешь,

Миров разрушитель, ты всех очищаешь.

Чего ты огнём не коснёшься лучистым,

Становится светлым, становится чистым.

О жертв пожиратель, всевидящим взглядом

Следишь ты за жертвенным каждым обрядом» [Сожжение, 1958: 41].

Всё это Скрябин несомненно знал и понимал, потому что речь идёт об азах индологии. Хотя непосредственный опыт переживания огня в культе и соответственно осмысления в музыке был у композитора, как мы уже отмечали, православный, он мог домыслить индусский образ огня. Думается, отсюда реализовались музыкальные образы позднего Скрябина, в которых создаётся звуковое мерцание. Звуки накатывают «сполохами», вбирая в себя человека. они воздействуют на слух подобно средствам, которые воздействуют на системы восприятия неаналитического характера, в частности, на обоняние [Лесовиченко, 2003]. Если вспомнить, что христианское богослужение включает в себя огненную стихию, проявленную в возжигании свечей и благовонном воскурении ладана, благоухание которого пропитывает всё – стены, святыни, одежды, как бы проникая в пение и молитву, поднимаясь под купол и смешиваясь во время утреннего чтения псалмов с лучами восходящего солнца, а на вечерней службе, скользя мимо лампадок и горящих свечей, то это легко осмыслить в любом другом религиозном контексте, индусском в частности. Композитор вполне мог знать и о мистике жертвы всесожжения (оле, по-древнееврейски), потому что об этом написано в Библии. Например, в кн. «Исход» [29:18]: «И сожги всего овна на жертвеннике. Это всесожжение Господу, благоухание приятное, жертва Господу». Или у Иезекииля [20:41] Господь говорит: «Приму Вас как благовонное курение, когда выведу вас из народов и соберу вас перед глазами народов». Смысл жертвы всесожжения увязывается в вероисповедальных традициях с представлением о преобразовании физической сущности в сущность духовную, поэтому огонь ценится особо. «Агада» содержит, к примеру, красивый образ раби Ионатана бен Узиэля: «Когда он вдохновлялся изучением Торы, птицы, пролетавшие над ним, сгорали от пламени его воодушевления» [Агада, 1984: 14].

В индийской культуре содержатся весьма близкие представления об огне. В гимне Агни Вайшнаваре, например, сказано об этом боге: «Это первый хотар [главный жрец – эпитет Агни – бога-жреца] – взгляните на него! Это свет бессмертный среди смертных. Это он был рождён, надолго уселся, бессмертный, растущий телом» [Литература, 1984: 52]. В Чхандохья-Упанишаде говорится об Огне как части стопы Брахмы: «Я поведаю тебе, дорогой, о стопе Брахмана» – «Поведай мне почтенный». Гусь сказал ему: «Огонь – часть его стопы, солнце – часть, луна – часть, молния – часть. Поистине, дорогой, это четырёхчастная стопа Брахмана, названная светящейся» [Литература, 1984: 91]. Воплощая образ огня, Скрябин мог, в равной мере, ориентироваться на религиозные представления как библейской, так и индусской традиций. Учитывая склонность культовых практик примешивать к ритуальному огню благовония, напрашивается идея осуществить ольфакторную интерпретацию музыки Скрябина. На наш взгляд, такие опыты можно делать с применением как ладана, присутствующего и в ближневосточной и в индусской традициях, так и с другими благовониями.

Чтобы не вызывать прямых церковных ассоциаций, не свойственных композитору, при разработке плана ольфакторной аранжировки, мы решили использовать индийские ароматические палочки, подбирая ароматы таким образом, чтобы максимально приблизить их к запахам костра. Из сочинений Скрябина наиболее подходящей показалась поэма «К пламени», хотя рассматривались и другие сочинения поздних опусов (прелюдии, поэмы, танец «Тёмные пламена», 9 соната). Наша ольфакторная аранжировка сочинения Скрябина является в значительной мере паллиативной. Здесь использован набор готовых благовонных составов, в то время, как в идеале запахи должны были быть подобраны из отдельных элементов. Тогда можно было бы избежать доминирования верхних нот ароматического состава в начале звучания музыки, появление которых более уместно в кульминации сочинения. К сожалению, технически это оказалось слишком сложным. Впрочем, и в исполненном варианте художественный результат получился, на наш взгляд, соответствующим поставленной задаче.

Проведённая ароматическая аранжировка не позволяет развивать идею дальше внешнего наложения запахов на звуки. Более сложная интерпретация возможна в том случае, если будут появляться музыкальные произведения, в которых по аналогии со строкой света в скрябинском «Прометее» возникнет авторская разработка ольфакторных ресурсов, с включением их в текст музыкальной композиции.

**Литература**

Агада. Москва: Раритет, 1993. 319 с.

Ашвагхоша. Жизнь Будды. Калидаса. Драмы: пер. К. Бальмонта. Москва: Художественная литература, 1990. 573 с.

Индийская лирика II-X веков. Москва: Наука, 1978. 206 с.

*Лесовиченко А., Ликан С*. Вопросы христианской одорологии. Новосибирск, НГОНБ, 2003. 20 с.

Литература Древнего Востока. Москва: изд. МГУ, 1984. 352 с.

Сожжение змей. Сказание из индийского эпоса Махабхарата. Москва: Худ. литература, 1958. 150 с.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о мифологической структуре и механизме структурирования: А.Ф. Лосев, К. Леви-Строс и другие // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 191–202.

**References**

Haggadah. Moscow: Raritet, 1993. 319 p. (In Russian).

Ashvaghosha. Life of the Buddha. Kalidasa. Dramas: per. by K. Balmont. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1990. 573 p. (In Russian).

Indian Lyrics II-X centuries. Moscow: Nauka, 1978. 206 p. (In Russian).

*Lesovichenko A., Likan S.* Issues in Christian Odorology. Novosibirsk, NGONB, 2003. 20 p. (In Russian).

Literature of the Ancient East. Moscow: izd. MSU, 1984. 352 p. (In Russian).

Burning of Snakes. Tale from the Indian Epic Mahabharata. Moscow: Khud. literatura, 1958. 150 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about Mythological Structure and Structuring Mechanism: A.F. Losev, K. Lévi-Strauss and Others // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 191–202. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Лесовиченко Андрей Михайлович***

ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского центра методологии исторического музыкознания Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского, доктор культурологии, профессор (г. Москва, Россия).

e-mail: lesovichenko@mail.ru

**Bionotes:**

***Andrey Mikhailovich Lesovichenko***

Leading researcher of the scientific and analytical Department of the Moscow P.I. Tchaikovsky Conservatory, Doctor of Culturology, Professor (Moscow, Russia).

e-mail: [lesovichenko@mail.ru](mailto:lesovichenko@mail.ru)

**Для цитирования:**

*Лесовиченко А.М.* Мифология огня и музыка А.Н. Скрябина // // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 81–85.

**For citation:**

*Lesovichenko A.M.* Mythology of Fire and Music of A.N. Scriabin // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 81–85.

УДК 101+177+392.61

**РОБОТ, Я ЛЮБЛЮ ТЕБЯ: МИФЫ О ЛЮБВИ ЧЕЛОВЕКА И ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА**[[9]](#footnote-9)

**Миляева Екатерина Галимулловна**

Челябинский государственный университет, Южно-Уральский государственный университет (г. Челябинск, Россия)

**Аннотация**

Научные исследования «любви» между человеком и искусственным интеллектом с позиции гуманитаристики актуальны в связи с быстрым развитием интерактивных технологий эмоциональной эмуляции. В статье представлен ряд мифов, затрудняющих гуманитарный подход в рассмотрении отношений человека и техники. Гуманитарная экспертиза новых технологий становится необходимой для установления этических стандартов и обеспечения безопасности. Обучение социальной ответственности в использовании ИИ и анализ эмоциональных связей могут смягчить опасения и предубеждения общества по отношению к этим технологиям. Проблема эмоциональной привязанности человека к ИИ требует исследований, чтобы понять её этические, психологические и социокультурные последствия, с целью разработки адекватных стратегий регулирования и формирования новых ответственных подходов к внедрению ИИ.

***Ключевые слова***: цифровые технологий, искусственный интеллект, чат-бот, эмуляции эмоций, любовь.

**ROBOT, I LOVE YOU: MYTHS ABOUT HUMAN AND AI LOVE**

**Ekaterina Galimullovna Milyaeva**

Chelyabinsk State University, South Ural State University (Chelyabinsk, Russia)

**Abstract**

Scientific research on “love” between humans and artificial intelligence from the perspective of humanities is relevant in connection with the rapid development of interactive technologies of emotional emulation. The article presents a number of myths that complicate the humanitarian approach to considering the relationship between humans and technology. Humanitarian expertise of new technologies becomes necessary to establish ethical standards and ensure safety. Teaching social responsibility in the use of AI and analyzing emotional connections can mitigate society's fears and prejudices towards these technologies. The problem of human emotional attachment to AI requires research to understand its ethical, psychological and socio-cultural consequences in order to develop adequate regulation strategies and form new responsible approaches to the implementation of AI.

Keywords: digital technologies, artificial intelligence, chatbot, emotion emulation, love.

***Введение (Introduction)***

Современные технологические достижения существенно трансформируют сферу социальных взаимоотношений, открывая новые горизонты в области взаимодействия человека с искусственным интеллектом (далее ИИ). Одним из наиболее заметных трендов становится использование социальной робототехники, которая находит применение в самых разных областях, начиная от помощи пожилым людям и инвалидам и заканчивая роботизированными системами, предназначенными для удовлетворения человеческих эмоциональных и физических потребностей [Шарыпов, 2017]. Рост спроса на такие устройства свидетельствует об изменении восприятия технологий как инструмента не только для выполнения практических задач, но и для создания новых форм социального взаимодействия.

Эмоции, ранее считавшиеся исключительным достоянием живых существ, теперь успешно эмулируются в цифровых системах, позволяя пользователям вступать в виртуальные беседы с роботами и чат-ботами, наделёнными чертами, напоминающими человеческие качества. Примером этого являются чат-боты, подобные Replika, которые способны поддерживать продолжительное общение с пользователями, создавая иллюзию настоящего диалога. Такие системы вызывают интерес и привлекают внимание широкой аудитории, порождая обсуждения о границах возможного в отношениях между человеком и машиной. Не менее интересным направлением развития является создание мемориальных ботов, основанных на сохранённых текстовых сообщениях умерших друзей или близких. Эти проекты поднимают сложные этические вопросы о допустимости использования воспоминаний и личных данных для воссоздания цифрового двойника, который может продолжать существовать после смерти реального человека. Подобные инициативы заставляют задуматься о том, насколько далеко может зайти технология в попытках сохранить память о прошлом.

Ещё одним вызывающим споры вопросом остаётся возможность романтического взаимодействия между человеком и ИИ. Идея любви и привязанности к машине уже давно обсуждается в научной фантастике, однако современные разработки делают эту тему всё более актуальной. Размышляя над этим, учёные и философы пытаются понять, какие последствия могут иметь такие взаимоотношения для человеческой психики и общества в целом. В итоге, текущие тенденции демонстрируют, что границы между реальностью и виртуальной средой постепенно стираются, и технологии начинают играть ключевую роль в формировании новых видов социальных связей. Будущее этих отношений ещё предстоит определить, но уже сейчас ясно, что они будут оказывать значительное влияние на наше восприятие самих себя и окружающего мира.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Важным для исследования стал анализ обширного художественного материала, представленный в произведениях, начиная от классических работ вроде «Do Androids Dream of Electric Sheep?» («Бегущий по лезвию») и «I, Robot» («Я, робот»), и заканчивая сравнительно новыми творениями, такими как «Klara and the Sun» («Клара и Солнце»), «The Murderbot Diaries» («Дневники Киллербота»), «S.N.U.F.F.», «Zavodnaya» («Заводная»), а также в фантастических фильмах и сериалах типа «Blade Runner» («Бегущий по Лезвию»), «Her» («Она»), «Ex Machina» («Из машины»), «Westworld» («Мир Дикого Запада»), «I'm Your Man» («Я твой человек») и других. Идея А.В. Ставицкого о значении мифа в бинарной системе культуры позволила выделить и сформулировать ряд мифов, присутствующих в перечисленных произведениях [Ставицкий, 2023].

Наиболее полно среди отечественных исследований по проблеме любви человека и ИИ тему раскрывают работы профессора, ведущего научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии Российской академии наук Ф.Г. Майленовой [Майленова, 2018, 2019]. Исследователь доказывает, что появление роботов-андроидов способно кардинально изменить нашу жизнь, затрагивая даже самые личные аспекты. Развитие индустрии секс-роботов с искусственным интеллектом знаменует начало новой эры взаимодействия человека и машины. Ф.Г. Майленова как философ задает серьезный вопрос – когда умные машины станут не только удобными и развлекательными, но и буквально войдут в нашу жизнь как друзья, собеседники и партнеры, разделяющие наши чувства и интересы, какими будут последствия этой беспрецедентной близости человека и техники?

В зарубежной гуманитарной науке проблема романтических отношений человека и робота представлена в пока немногочисленных публикациях, в основном посвященных взаимодействию человека и чат-ботов. и коллектив азиатских исследователей под руководством Shuyi Pan пришли к следующему мнению. Современные пользователи социальных чат-ботов на базе ИИ сталкиваются с разнообразными неопределенностями и трудностями при взаимодействии с этими виртуальными агентами. Выявлены четыре основных вида неопределенностей: техническая, реляционная, онтологическая и сексуальная.

Анализ показал, что восприятие пользователями социальных чат-ботов является динамичным и зависит от контекста [Shuyi Pan et al, 2023]. Группа скандинавских ученых под руководством М. Skjuve выявила, что развивающиеся отношения с ИИ характеризуются значительным исследованием и вовлечением эмоций по мере роста доверия пользователей и их готовности делиться личной информацией. По мере перехода отношений в стабильное состояние частота взаимодействий может снизиться, но они все равно сохраняют значительную эмоциональную и социальную ценность. Отношения с социальным чат-ботом оказались полезными для пользователей, положительно влияя на их самочувствие. Ключевыми характеристиками чат-бота, способствующими развитию отношений, были его воспринимаемая доброжелательность, понимание и непредвзятость [Skjuve et al., 2021].

***Методы (Methods)***

Теоретико-методологической основой исследования служит соединение социально-философского, историко-культурного, историко-философского и философско-антропологического подходов к исследованию появляющихся в цифровом пространстве мифов. В работе используются семиотический метод, а также элементы компаративистского, системного и структурно-функционального анализа, понятийный аппарат современной социальной философии и философской антропологии. Феномен глубокой эмоциональной, а иногда даже любовной привязанности человека к «чат-боту» (умной колонке, роботу-компаньону и другим реализациям интерактивных технологий на базе ИИ) открывает новое направление для изучения и обсуждений в рамках гуманитарных дисциплин, учитывая современные социальные и технологические изменения. Продолжающиеся исследования и дискуссии необходимы для выявления этических, психологических и социокультурных последствий данного явления и для разработки адекватных мер регулирования. Это создаст фундамент для разработки социально адаптированных подходов к внедрению ИИ и определит парадигму отношений между человеком и техникой.

***Результат и обсуждение (Results and Discussion)***

Благодаря бурному развитию фантастической литературы и киноиндустрии за последние десятилетия сформировался целый ряд мифов и стереотипов, придающих отношениям между человеком и техникой специфический, часто алармистский оттенок, что затрудняет серьёзное изучение этой темы в рамках философских и гуманитарных исследований. Анализируя, можно выявить несколько укоренившихся мифов.

Первый миф, широко распространившийся в массовом сознании под влиянием популярной культуры, заключается в убеждении, будто искусственный интеллект обладает сознанием и всей гаммой эмоций, схожих с человеческими. Однако, вопреки ожиданиям приверженцев тотальной антропоморфизации, нынешние технологии пока не способны наделить программно-аппаратные комплексы истинными эмоциями, ограничивая их функционал лишь запрограммированной имитацией реакций.

Второй миф, также разбивающийся о непреложность математически выверенного алгоритма, утверждает, что ИИ способен действовать независимо и самостоятельно принимать решения. В действительности же, ИИ может корректировать свои цели только в пределах тех задач, которые были заранее определены создателями. Хотя алгоритмы машинного обучения действительно могут демонстрировать предвзятые результаты, обусловленные теми данными, на которых они обучались, это не делает их абсолютно независимыми агентами.

Третий миф, настойчиво продвигаемый нео-луддитами в медиа-пространстве, провозглашает полную замену человеческих отношений на взаимодействие с чат-ботами и роботами. Тем не менее, на современном этапе развития технологий разработчики ИИ осознают, что человеческий фактор сохраняет свое первостепенное значение в формировании глубоких эмоциональных связей. Даже несмотря на стремление к максимальной коммерческой выгоде, которую могли бы принести такие решения, специалисты понимают, что именно человек остается главным участником процесса установления эмоциональных контактов, играя роль пользователя чат-бота, робота и иных подобных систем.

Осознание этих мифов крайне важно для взвешенной оценки перспектив существования любовных отношений или эмоциональной связи между человеком и ИИ, а также для осмысления вероятностей появления и распространения новых культурных, этических и социальных норм.

На текущем этапе научно-технического прогресса мы еще далеки от создания искусственного интеллекта, способного испытывать чувства, эмоции и обладать настоящим сознанием, аналогичным человеческому. Однако предположим, что в будущем технологии достигнут уровня, на котором ИИ будет способен воспроизводить человеческие эмоции и реакции столь точно, что вызовет у нас эмпатию. Даже в этом гипотетическом сценарии возможность «любовного романа» между человеком и ИИ останется сложной и дискуссионной темой. Любовь, как многогранное явление, включает в себя широкий спектр элементов: эмоциональное притяжение, взаимное понимание, сочувствие и совместные усилия ради благополучия друг друга. Хотя ИИ может быть запрограммирован на оказание поддержки и эмоциональные отклики, настоящая любовь, понимаемая в человеческом смысле, уникальна и возможна только в межличностных отношениях. Кроме того, такие отношения неизбежно столкнутся с множеством этических проблем, среди которых вопросы согласия, защиты персональных данных и моральная ответственность. Обсуждение этических аспектов взаимодействия между человеком и искусственным интеллектом станет одной из ключевых задач, если подобные сценарии когда-нибудь станут реальностью.

***Заключение (Conclusion)***

Научные исследования возможности «любви» между человеком и искусственным интеллектом с позиций философского и гуманитарного анализа представляют собой актуальную задачу по нескольким причинам. Прежде всего, стремительный прогресс технологий, способных эмулировать эмоции и имитировать глубокие эмоциональные взаимодействия, ставит важные вопросы этики. Гуманитарные науки помогают очертить этические границы для создания и применения таких систем, включая вопросы согласия и интимности, что может послужить основой для разработки соответствующих правовых норм. В условиях усиливающейся цифровизации необходимо внимательно изучать, как взаимодействие с ИИ влияет на традиционные человеческие отношения. Это позволяет делать обоснованные прогнозы касательно различных аспектов социальной динамики, коммуникации и эволюции всех областей человеческой деятельности. Для обеспечения устойчивого развития требуется проведение всесторонней гуманитарной экспертизы новых технологий. Понимание механизмов формирования эмоциональных связей между человеком и ИИ поможет установить стандарты для создания технологий, учитывающих безопасность и этичность во множестве аспектов. Важно также развивать методы обучения людей социальной ответственности в использовании информационных технологий, особенно в контексте эмоциональных взаимодействий с ИИ. Такой подход позволит преодолеть алармистские настроения и уменьшить страхи и предубеждения, связанные с принятием подобных технологий обществом.

**Литература**

*Майленова Ф.Г.* Этико-психологические аспекты коммуникации человека и робота // Горизонты гуманитарного знания. №. 5. 2018. С. 21–28.

*Майленова Ф. Г*. Любовь и роботы. Станет ли человечество дигисексуальным? // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2019. №3. C.312–323

*Ставицкий А.В.* Миф и наука в бинарной структуре культуры // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор». № 3 (7), 2023. С. 12–24.

*Шарыпов Ю.С.* Этические аспекты производства роботов с функцией физиологического взаимодействия с человеком // Гуманитарная информатика. 2017. №12. С.58–68.

*Ltifi, M.* Trust in the chatbot: a semi-human relationship. Futur Bus J 9, 109 (2023).

*Sciortino K.* Of Course We'll Have Sex With Robots—But Will We Ever Actually Date Them? Электронный ресурс]. URL:<https://www.vice.com/en/article/9kzx45/sex-robots-dating-realbotix-dolls> (дата обращения: 20.10.24)

*Newton C.* Speak, memory. When her best friend died, she rebuilt him using artificial intelligence. Электронный ресурс]. URL: <https://www.theverge.com/a/luka-artificial-intelligence-memorial-roman-mazurenko-bot> (дата обращения: 20.10.24)

*Shuyi Pan, Jie Cui & Yi Mou* Desirable or Distasteful? Exploring Uncertaintyin Human-Chatbot Relationships, International Journal of Human–ComputerInteraction. 2023. DOI: 10.1080/10447318.2023.2256554 Электронный ресурс]. URL: <https://www.researchgate.net/publication/373873244_Desirable_or_Distasteful_Exploring_Uncertainty_in_Human-chatbot_Relationships> (дата обращения: 20.10.24)

*Skjuve M., Følstad A., Fostervold K.I., Brandtzaeg P.B.,* My Chatbot Companion - a Study of Human-Chatbot Relationships /International Journal of Human-Computer Studies. 2021. Volume 149. <https://doi.org/10.1016/j.ijhcs.2021.102601> Электронный ресурс]. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1071581921000197?via%3Dihub> (дата обращения: 20.10.24)

*Wilkinson C.* The People in Intimate Relationships With AI Chatbots. Электронный ресурс]. URL: <https://www.vice.com/en/article/93bqbp/can-you-be-in-relationship-with-replika> (дата обращения: 20.10.24)

**References**

*Mailenova F.G*. Ethical and Psychological Aspects of Human-robot Communication // Horizons of humanitarian knowledge. No. 5. 2018. Pp. 21–28. (In Russian).

*Mailenova F.G.* Love and Robots. Will Humanity Become Digisexual? // Bulletin of RUDN. Series: Philosophy. 2019. No. 3. Pp. 312–323. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Science in the Binary Structure of Culture // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore". № 3 (7), 2023. Pp. 12–24. (In Russian).

*Sharypov Yu.S*. Ethical Aspects of the Production of Robots with the Function of Physiological Interaction with Humans // Humanitarian Informatics. 2017. No. 12. Pp. 58–68.

*Ltifi, M.* Trust in the Chatbot: a Semi-human Relationship. Futur Bus J 9, 109 (2023). (In Russian).

*Sciortino K.* Of Course We'll Have Sex With Robots—But Will We Ever Actually Date Them?. URL:<https://www.vice.com/en/article/9kzx45/sex-robots-dating-realbotix-dolls> (In Russian).

*Newton C.* Speak, Memory. When her Best Friend Died, she Rebuilt him Using Artificial Intelligence. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.theverge.com/a/luka-artificial-intelligence-memorial-roman-mazurenko-bot> (In Russian).

*Shuyi Pan, Jie Cui & Yi Mou* Desirable or Distasteful? Exploring Uncertaintyin Human-Chatbot Relationships, International Journal of Human–ComputerInteraction. 2023. DOI: 10.1080/10447318.2023.2256554 . URL: <https://www.researchgate.net/publication/373873244_Desirable_or_Distasteful_Exploring_Uncertainty_in_Human-chatbot_Relationships> (In Russian).

*Skjuve M., Følstad A., Fostervold K.I., Brandtzaeg P.B.,* My Chatbot Companion - a Study of Human-Chatbot Relationships /International Journal of Human-Computer Studies. 2021. Volume 149. <https://doi.org/10.1016/j.ijhcs.2021.102601>. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1071581921000197?via%3Dihub> (In Russian).

*Wilkinson C.* The People in Intimate Relationships With AI Chatbots. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vice.com/en/article/93bqbp/can-you-be-in-relationship-with-replika> (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Миляева Екатерина Галимулловна***

Ст. преподаватель кафедры философии ФГБОУ ВО «Челябинский государственный университет», ст.научный сотрудник ФГБОУ ВО «Южно-Уральский государственный университет» (г. Челябинск, Россия)

E-mail: morning\_demon@mail.ru

***Milyaeva Ekaterina Galimullovna***

Senior Lecturer, Department of Philosophy, Chelyabinsk State University, Senior Research Fellow, South Ural State University (Chelyabinsk, Russia)

E-mail: morning\_demon@mail.ru

**Для цитирования:**

*Миляева Е.Г.*Робот, я люблю тебя: мифы о любви человека и искусственного интеллекта// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 86–92.

**For citation:**

*Milyaeva E.G.* Robot, I love you: myths about the love of man and artificial intelligence // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 86–92.

УДК 1:008

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ: К ВОПРОСУ О ПРИМЕНЕНИИ ТЕРМИНА «ПСЕВДО-МИФ»**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена вопросу уместности и обоснованности применения термина «псевдо-миф» (квази-миф). В статье показано, что данный термин наиболее часто применяется в политологии, где обычно под ним подразумевается либо все современные мифы, либо только политические мифы, т.е. мифы, созданные специально для манипуляции сознанием. В статье показано, что термин «псевдо-миф» не характерен для неклассической мифологии, которая занимается современным мифом, а отличает точку зрения тех, кто стоит на позиции обывательского подхода к мифу и, следовательно, не владеет мифологической онтологией или пренебрегает ей.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; политический миф; мифотворчество; неклассическая мифология; общая теория мифа; псевдо-миф

**NON-CLASSICAL MYTHOLOGY: A QUESTION ON THE APPLICATION OF THE TERM ‘PSEUDO-MYTH’**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the issue of relevance and validity of the term ‘pseudo-myth’ (quasi-myth). The article shows that this term is most often used in political science, where it is usually used to mean either all modern myths or only political myths, i.e. myths created specifically to manipulate consciousness. The article shows that the term ‘pseudo-myth’ is not characteristic of non-classical mythology, which deals with modern myth, but distinguishes the point of view of those who stand on the position of philistine approach to myth and, therefore, do not possess or neglect mythological ontology.

***Keywords:*** myth; modern myth; political myth; mythmaking; mythology; non-classical mythology; general theory of myth; pseudo-myth

***Введение*** ***(Introduction)***

Тема т.н. псевдо-мифов имеет хождение в определённой научной среде и в целом пока ещё довольно популярна, где как бы есть мифы «подлинные», т.е. «первобытные и древние» [Мелетинский 2012: 5], и мнимые, поддельные, фальшивые, искусственные, при том, что применяющие данный термин учёные уверены, что миф в принципе лжив и фальшив, поскольку искажает и подменяет реальность фальшивыми образами.

Отметим, что в основе такой позиции лежит слабое знание истории и природы мифа и мифотворчества на уровне онтологии в свете неклассической мифологии, ведущее к типичным мифам о мифе, которые возникают в обществе и науке там, где, либо совсем не знакомы с новейшими открытиями современных мифологов, придерживающихся не обывательского, а универсального подхода, либо плохо в них ориентируются. Поэтому данный вопрос нуждается в некоторых пояснениях.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Теоретической основой данного исследования в первую очередь стали труды видных философов, психологов, культурологов и антропологов, которые, каждый по-своему, внесли свой вклад в современную неклассическую мифологию и подготовили предпосылки для создания общей теории мифа. К ним следует отнести Г.Д. Гачева [Гачев 2003], Э. Кассирера [Кассирер 2017], Дж. Кэмпбелла [2018], К. Леви-Строса [Леви-Строс 2001], А.Ф. Лосева [Лосев 1999], Ю.М. Лотмана [Лотман 2004], А.М. Пятигорского [Пятигорский], К. Хюбнера [Хюбнер 1996], К.Г. Юнга [Юнг и др. 1998], М. Элиаде [Элиаде 2017] и др.

Помимо вышеупомянутых классиков неклассической мифологии особо следует отметить труды и идеи современных исследователей, большинство из которых активно участвуют в проведении ежегодной международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» (А.М. Буровский, О.А. Габриелян, А.А. Гагаев, П.А. Гагаев, И.И. Евлампиев, А.Г. Иванов, К.Ф. Завершинский, А.В. Карабыков, С.А. Маленко, Н.И. Мартишина, И. Ю. Матвеева, В.М. Найдыш, А.Г. Некита, О.Г. Орлова, А.А. Осьмушина, В.М. Пивоев, М.В. Пименова, С.М. Поздяева, А.Н. Садовой, А.В. Ставицкий, И.Э. Сулейменов, С.В. Тихонова, А.А. Целыковский, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлева и др.) [Миф в истории, политике, культуре 2020 – 2023].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Впервые о псевдо-мифах заговорили, когда обнаружили, какой реальной силой обладают политические мифы, которые стали использовать в своих интересах политические партии, общественные движения и государства, чтобы перетянуть на свою сторону и взять под контроль народные массы. Однако среди сторонников существования псевдо-мифов не наблюдается единообразия.

Так, одни исследователи убеждены, что к псевдо-мифам следует относить все современные мифы, особенно, политические, поскольку древние мыслители ничего об этих мифах не писали и никак их не классифицировали. А после выделения из Мифа Логоса и научной критики его как ложного и порочного явления, миф должен был просто отмереть, то любые его новообразования должны квалифицироваться как нечто инородное, насильно навязанное извне, т.к. современные мифы не должны возникать в человеке разумном, особенно, если он умён и образован, т.к. он должен быть выше этого. Такие мифы если и могут появиться, то лишь в дремучем массовом сознании посредством определённых сознательно организованных манипуляций [Кара-Мурза 2008], когда низшим слоям общества посредством СМИ скармливают разные слухи, которую сами журналисты определяют заезжими фразами типа «пипл хавает». Однако, согласно этой версии, наука стоит на страже общества и с такими мифами успешно борется, развенчивая их и истребляя.

При этом подчёркивается, что такие псевдо-мифы (или квази-мифы) не возникают в результате стихийного мифотворчества на уровне подсознания, а создаются сознательно и навязываются обществу извне, чтобы контролировать его сознание [Рязанов 2005; Кравченко 2024]. Хотя совершенно очевидно, что политические мифы могут создаваться как самой властью, где она в различных формах устанавливает свой культ через культ личности, культ системы и систему культа, так и про власть, когда общество формирует своеобразную форму защиты от власти посредством смеховой культуры и эзопова языка.

Опять же слово «искусственный», как бы должно прибавить такой оценке негатива, когда учёные ещё готовы мириться с мифами, которые рождены естественно-историческим путём где-то в недрах культуры и цивилизации в результате творчества гениальных поэтов и писателей, но только не с подобной, искусственной и навязанной извне фальшью. Однако придётся напомнить, что:

- все мифы, какие мы ни возьмём, независимо от характера мифотворчества, были кем-то придуманы, а затем подхвачены другими, т.е. изначально являются результатом искусственной деятельности – сознательно организованной или спонтанной, как являются результатом искусственной деятельности всё искусство, культура, язык, что не делает их от этого изначально ни плохим, ни хорошим, где всё определяется воспитанием и чувством вкуса;

- миф не тогда становится мифом, когда его придумывают и вбрасывают в массы, но тогда, когда он становится частью сознания, личного, общественного и, следовательно, принимается обществом как важная для людей правда, близкая им и ими выстраданная [Ставицкий 2012];

- идея, слух, образ не станет мифом, как его ни навязывай, если для этого не созрели исторические условия, и в случае отторжения, скорее, вызовет злость и смех. Следовательно, тот факт, что политические мифы кто-то кому-то навязывает, их псевдо-мифами не делает, ибо пока они не навязаны и не обрели символическую значимость, они мифами не стали [Ставицкий 2022].

Далее также отметим, что исследователи мифа, которые руководствуются пониманием природы неклассической мифологии, исходят из того, что миф не только являлся «колыбелью цивилизации», но и представляет собой нечто присущее человеку всегда в силу его психофизической и социокультурной природы, позволяющей ему воспринимать мир и мыслить не только рационально, но и образно-символически, ассоциативно, художественно и выражать это восприятие в художественных словах, возникающих из полиморфизма языка.

Данная в целом простая позиция локализует классический подход к современному мифу, где миф – это сказания о богах и героях, отвергает обывательский подход, который трактует миф как ложь, и исходит из универсального подхода, согласно которого миф никуда не уходил и всегда был присущ человеку в силу человеческой природы и особенностей организации и функционирования общества.

Как видим, при обывательском подходе, если учесть, что мифы в навязанном некогда наукой варианте до сих пор являются аналогом чего-то мнимого, ложного, иллюзорного, то название «псевдо-миф» лишь эту иллюзорность множит. В результате получается, что миф есть иллюзия, а псевдо-миф – иллюзия иллюзии, т.е. иллюзия и обман в квадрате? Но в какой степени сие утверждение научно? Нужно ли умножать сущности сверх необходимого? Полагаю, что нет. А значит, на деле псевдо-мифом исследователи называют то, что имеет место и крайне эффективно влияет на социальную и политическую жизнь, но при этом расходится с их воспитанными на определённой научной традиции убеждениями. Иначе говоря, речь идёт о смыслах, ложных именно для них, по тем или иным причинам. И в этом как в зеркале отражается относительность и субъективность нашего оценивания, которое свой миф не распознаёт, но клеймит и осуждает чужие, ибо, подвергая отрицательной оценке чужие мифы мы, безусловно, чувствуем себя на достойной нас и нашего ума интеллектуальной высоте. Но в действительности за этим явлением скрывается наша боязнь или неспособность заглянуть в свой внутренний мир и подвергнуть оценке себя, потому что тогда мы увидим, что сами постоянно занимаемся мифотворчеством, его как миф не распознавая.

Исходя из этого, т.н. псевдо-миф – не тот, что кем-то создан и нам навязан с определённой политической целью, как считал К. Хюбнер, но тот, что себя исчерпал [Хюбнер 1994: 333–338]. А исчерпать миф может себя лишь тогда, когда он не поддерживает атмосферу душевного комфорта в социуме и уже не показывает с достаточной убедительностью людям, что им делать и как быть. Иными словами, миф нам служит и нас обслуживает. И наше общее неуважение к нему может быть объяснимо лишь тем, что мы себя с ним никак не связываем. Что в свою очередь свидетельствует об одном из самых больших мировоззренческих заблуждений. Заблуждений, построенных на своей мифологии и также обслуживающих нас.

С другой стороны, согласно К. Леви-Стросу, «миф остается мифом, пока он воспринимается как миф» [Леви-Строс 2001: 227]. Вопреки ему, рискнём утверждать обратное, а именно, что современный миф, если он живой, работающий, в отношении тех, на кого он воздействует, воспринимается не как миф, т.е. воплощение чего-то иллюзорного, лживого, но как живая, прочувствованная и пережитая реальность.

Подчеркнём, что подобно тому, как человек в нормальном состоянии неспособен отказаться и отрешиться от чувственного мышления, человек не способен оторваться от мифа как такового, лишь сменяя его формы по мере своего личностного развития. Даже если человек очень захочет не думать и попытается привести себя в состояние некого недумания усилием воли, его мозг начнёт думать о том, что он не думает. Всего лишь. Так и с мифом. Пытаясь вырваться из него, мы лишь попадаем из одного мифологического пространства в другое. Не более. Поэтому наш выбор – не между рациональными воззрениями и чувственным восприятием, но между одними мифами и другими, которые в современных условиях вполне могут сочетать рациональность и присущими классическим мифам алогизмами.

Приведём ещё одно довольно любопытное мнение, способствующее понимаю заявленной в статье темы от противного. «Что символизирует миф, что персонифицируют его герои и пересказывают сюжеты? – подобные вопросы люди задавали тысячи лет, от эллинов до романтиков. Но это псевдопроблемы, на которые нет правильных ответов, ибо миф изначально ничего не был призван означать. Пока миф жив, он есть сама действительность, а не ее символ, аллегория или еще какое-нибудь изображение» [Шоркин 1996: 24–25], – пишет один из современных исследователей, выстраивая своим изложением тот круг вопросов, который скорее говорит не об анализе, а об отношении. Отношении, сформулированном настолько типично и одновременно грамотно, что оно нуждается в отдельном рассмотрении. В связи с этим мы выделим следующее:

1) Что есть такое «псевдопроблемы»? Проблемы мнимые? Почему мнимые? Потому, что неправильные? Но насколько проблемы могут быть мнимыми, если человек ими живёт? Разве проблема перестаёт быть проблемой, если её воспринимают или решают неправильно? Скорее всего, она тогда становится проблемой ещё большей. Быть может, в данном случае имелось в виду, что проблема мифа по сути своей иллюзорная. То есть из разряда вызванных воображением видимостей. И с этим соображением мы особо спорить не будем. Только уточним, что человеку вообще свойственно создавать проблемы там, где их не должно быть, нередко считая проблемой то, что на самом деле таковым не является, но так ощущается в силу особого отношения к ней. Но есть ли до этого дело у того, кто проблему видит и не может разрешить? Ведь она для него реальна и существенна.

2) Если человек мифом живёт, значит, миф для него и есть сама действительность. И тут мы с автором полностью согласны. Но может ли действительность для человека чувствующего, ищущего в переживаниях смысл, что-то означать? Конечно. Ведь он же не кролик. Не насекомое. Он должен окружающую его реальность постоянно осмысливать. Хотя бы тот же смысл, который для разных людей по одному и тому же поводу будет разным. Разве эта действительность не ведёт с нами непрерывный диалог, не всегда нам понятный, но всегда осмысленный? Разве мы не ищем в этой действительности, в самых разных её проявлениях скрытые знаки и значения? И если это так, не несёт ли миф это значение в себе и не передаёт ли его нам, когда мы в нём нуждаемся? Ведь синкретичность мифа уже его обязывает быть действительностью и её образом, знаком и значением, символом и тем, что он воплощает.

3) Если мифы воплощают вопросы, на которые «нет правильных ответов», следует ли их считать «псевдопроблемами»? Какие ответы мы вообще в данном случае считаем правильными? Ведь речь идёт не о простой арифметической задачке, а о смысле бытия. Значит, этот смысл всегда будет относительным, потому что меняется контекст, и уже потому неправильным, считаясь одновременно правильным для одного и совершенно неправильным для другого.

4) Безусловно, что «пока миф жив, он есть сама действительность». Но это – действительность, не существующая сама по себе. Она – действительность, находящаяся в нас, в нашем сознании, воплощённая в наших чувствах и переживаниях. Действительность, нами прочувствованная, пережитая, осмысленная. Действительность, являющая себя для нас, как событие, как знак, как символ и значение, и вместе с тем, воспринимаемая как «сама действительность».

Почему же мы привычно в мифе противопоставляем одно другому? Наверное, потому что так воспитаны, пытаясь разделить по жизни единое, потому что так проще его понять, как отделяют танец от танцора. И в силу воспитания неспособны воспринимать миф разом во всех его проявлениях: знаковых, символических, метафорических, аллегорических, считая, что ему позволено проявляться лишь в чём-то одном. В том, что нам понятно. Но почему? Лишь потому, что наше воображение не способно воспринять миф во всех его проявлениях разом? Самое забавное в этом то, что миф легко идёт нам навстречу, мифологизируя даже мнение о себе по принципу «миф таков, что мы думаем о нём». Но если в этих представлениях пойдёт не так, мы будем винить не себя, а миф, который якобы был нам навязан извне, чтобы обманывать нас.

Спрашивается: можно ли в силу этих свойств с мифом продуктивно бороться? История человечества наглядно показывает, что нет, потому что миф обращён не к уму, а к сердцу и для аргументов неуязвим до тех пор, пока мы не найдём ему на смену другой миф, который удовлетворит нас лучше. Но если это так, значит, настоящей псевдопроблемой является проблема отношения к мифу, где он однозначно воспринимается как нечто ложное, порочное, отрицательное.

Конечно, с конкретными мифами, которые разделяют людей, однозначно их обманывают, настраивают друг против друга, нужно бороться, применяя для этого все возможные средства, но делать это эффективно без применения других мифов не получится.

Что касается мифа вообще, то бороться с ним всё равно, что бороться с жизнью, с культурой и с самим человеком, как создателем всех мифов, которые мы знаем. Бороться с мифом в принципе – значит, бороться со смыслами, с ценностями, идеалами. Одним словом, со всем тем, чем человек руководствуется в свое нравственной и духовной жизни. С тем, что его человеком сделало. Однако это вовсе не означает, что миф всегда полезен и бороться с ним вообще нельзя. Нет. Просто:

- мифы сами по себе ни плохи и не хороши, лишь соответствуя нашим страхам, надеждам, мечтам, желаниям, а плохими или хорошими их делают люди;

- нам следует бороться не с мифами вообще, но лишь с теми, что разделяют нас, делают хуже, безнравственней, возбуждают ненависть к другим, а мифы, которые нас вдохновляют, делают лучше и мотивируют, лучше оставить в покое;

- с мифом необходимо взаимодействовать в соответствии с его природой и бороться также, используя одни мифы против других.

К сожалению, большинство учёных до сих пор объясняет засилье мифологии неразвитостью логического мышления и общей необразованностью, выражая уверенность, что «полное освобождение человечества от мифологических иллюзий, и древних религиозных, и новейших политических, может быть достигнуто лишь в будущем, в ходе развития общественного сознания на трезвой основе научного миропонимания» [Каган].

Действительно, сведения об окончательной победе разума над мифом оказались сильно преувеличенными. Более того, «миф тем сильнее торжествовал, чем более уверены были в том, что его власть закончилась» [Балла 2010: 90], подводя честных и добросовестных учёных к довольно простому выводу: миф является столь же естественным продуктом человеческого сознания, как и логически выверенное мышление, которое касательно социальной жизни людей всегда опирается на суггестию и порой, несмотря на свою логичность, если не учтены какие-нибудь важные контексты, может привести к ложным выводам по причине недостатка ключевой информации с полным ощущением их правильности. И хотя в науке всё ещё преобладают специалисты, уверенные в том, что с мифом в принципе, как воплощением всего иррационального, отрицательного и ложного в человеке можно и должно бороться, всё больше исследователей сходятся в том, что эта борьба не только в значительной степени контрпродуктивна, но и в принципе вредна, так как миф наряду с неизбежным вредом может приносить человеку несомненную пользу, вдохновляя его на те свершения, которые не по силам одной холодной рациональности. А мы, тем самым, выплёскиваем вместе с грязной водой и ребёнка.

«Чтобы понять неуничтожимую правду мифа, – заметила по этому поводу О. Балла, – оказались необходимыми века его настойчивого отрицания. Именно это отрицание позволило выявить и освоить все непредсказуемое разнообразие возможных форм мифа» [Балла 2010: 91]. Впрочем, опять подчеркнём: с мифом, как таковым, бороться вредно и бесполезно, но с мифами, которые не делают человека лучше, спекулируют на его слабостях и позволяют власти манипулировать людьми, следует бороться всеми средствами, которые позволяет наша мысль и нравственность.

Итак, что мы имеем? Согласно новому варианту господствующего в науке отношения к современному мифу, современные мифы существуют, но они – не настоящие. Истинные мифы были только у первобытных народов. А современные мифы практически все требуют приставки «псевдо», потому что имеют искусственное происхождение и людям, привычно склонным к аналитике, попросту навязываются.

Заметим, что данные умозаключения являются уступкой в форме допущения старой концепции, дабы в новых условиях она смогла выжить. К тому же данная позиция выигрышна в том смысле, что позволяет каждому думать о себе лучше. Совсем как в старой поговорке: «никто не знает о нас столько дурного и при этом так хорошо о нас не думает, как мы сами». Как же: миф может быть, где угодно, пусть на каждом шагу. Только не во мне. Кто угодно погряз в мифах, только не я. Я – человек аналитического ума. И с такими предрассудками как миф просто не имею дела. Поэтому намекать на то, что я – носитель каких-то там мифов – унизительно для меня, поскольку я выше этого и способен отличить ложь от правды с закрытыми глазами.

При таком раскладе остаётся загадкой, если мы столь яростно открещиваемся от мифа, то каким образом и через какой неконтролируемый нами проход он попадает в наше сознание? И в каком виде пребывает в нём нераспознанным? В любом случае, нет ничего в нашем сознании более устойчивого, чем тешащая наше самолюбие уверенность, что миф нас миновал, потому что у нас есть против него особый личный иммунитет.

Что касается НАШИХ родных мифов, тех самых, которые мы не распознаём, то они, как правило, никак к нам извне не попадают. А рождаются вместе с нами и усваиваются, начиная с ласкового голоса матери и первых, нередко, спонтанных, но вполне осознанных желаний: пить, есть, спать, облегчать желудок и мочевой пузырь, быть защищёнными, пребывать в душевном и физическом комфорте и, конечно, быть любимыми. Так они и растут в нас вместе с нами, укрепляясь в нас всё глубже и основательнее год за годом по мере нашей социализации и пуская свои метастазы в самые потаённые участки нашей души. И кто потом сможет отобрать их у нас? Ведь это всё равно, что отказаться от матери или даже от самого себя. Ведь мы зачастую знаем, что поступили плохо, но найдём оправдание и сделаем виноватым кого-то другого. Понимаем, что не тянем для осуществления тех или иных задач, но найдём этому красивое объяснение. Осознаём, что подвели людей, но постараемся вообще об этом не думать. И будем «спать» спокойно в своём удобном неведении, пока нас не «разбудят» новые мифы. Почему? Потому что мы спрятались от ежедневных будней за своей мифологией. Потому что через эту мифологию мы выстраиваем отношения в социуме. Ищем себе цели и оправдания. Творим кумиров, гасим страхи и вынашиваем мечты. И что может нас заставить отказаться от всего этого? Только ещё большие надежды и мечты. Те мечты, которые есть у каждого: от бомжа и эмигранта-чернорабочего до профессора и члена правительства страны. Мы все, независимо от талантов и места в общей социальной иерархии, чего-то хотим, на что-то надеемся и чего-то боимся. И всё это, так или иначе, нами обдумано и оформлено в свою мифологию, которую мы вполне рассудительно объясняем. Эта мифология в свою очередь будет каким-то образом встроена в общую мифологическую структуру социума, время от времени подпитываемую из самых разных сфер, а потому традиционно стабильную и постоянно меняющуюся. Будем ли мы её считать псевдомифологией? Конечно, нет. Мы не будем её считать вообще мифологией, так как это слово нас унижает, выставляя дураками, и подберём для наших мифов красивые и удобные для нас слова, которые позволят нам с их помощью создать «зону комфорта» и социально самоутверждаться.

Оговорим также ещё один важный аспект данной темы, о навязывании нам чужих мифов. Миф не может быть просто навязан «сверху». Его по команде не признают. Он всегда имеет сложную глубинную взаимосвязь с реальностью и нашим сознанием, превращая их в нечто единое. Миф рождается не просто по чьему-то хотению, но по необходимости. В этом смысле его рождает как бы сама среда, хотя автором конкретного мифа может быть вполне конкретный человек. Поэтому, когда говорят о том, что мифы навязывают и, следовательно, их распространение есть следствие некого внешнего насилия над сознанием, что вместе с тем в принципе не исключено, то не учитывается ряд обстоятельств:

- миф не может быть навязан извне без внутренней готовности его принять, что возможно лишь в том случае, если хотя бы отчасти в обществе снимаются моральные табу по отношению к врагам или маргиналам;

- готовность надо ещё сформировать, но сделать это можно, лишь воздействуя на наши потаённые страхи и желания, т.к. данная задача всегда решается через проблему мотивации.

Однако и полностью снимать угрозу навязывания мы тоже не можем, т.к. она всегда существует. Особенно там, где слабеет собственная мифология, утрачивая свои внутренние силы и оказываясь неспособной противостоять атакам внешних конкурентов, как это было, скажем, в позднем СССР. В связи с этим отметим, что миф, который удалось навязать извне, чрезвычайно опасен, т.к. разрушает идентичность изнутри. Фактически такое возможно лишь тогда, когда ставка в обществе в силу каких-то причин делается не на моральные установки и добродетели, которые требуют постоянного внутреннего усилия, самодисциплины, воспитанного общей моралью чувства чести и диктатуры совести, а на свободном от обязательств пороке, который строится на животных инстинктах и жизни за счёт других, как это произошло в постсоветских республиках в т.н. «святые 90-е», когда «старые добрые», надежные и проверенные «законы джунглей» и стандартный «принцип курятника» стали нормой жизни нового капиталистического общества. И если в рамках какого-то социума подобные установки становятся нормой, то оно обречено, если вовремя не спохватиться. Разумеется, если общество имеет здоровое начало, оно сумеет выработать и утвердить такие установки, которые позволят ему выжить.

Кстати, этот ведущий к «когнитивному диссонансу» конфликт установок мы наблюдаем после начала СВО, когда воспитываемые с 90-х потребительские установки общества вошли в противоречие с долгосрочными интересами страны.

***Заключение (Conclusions)***

Подведем итоги. Мифотворчество людей – во власти или под ней, является неизбежным продуктом социального бытия, создаваемым искусственно, но имеющим естественную для них природу, т.к. одним из определяющих отличий человека от животного мира является именно стремление и способность к мифотворчеству. Заметим, что животные, чтобы выжить, нередко действуют крайне рационально, но науке пока не известны случаи их мифотворчества.

На основании вышеизложенного очевидно, что термин «псевдо-миф» возникает в результате доминирования в отношении к мифу недостойного науки обывательского подхода, преодоление которого в интересах всех, кто хочет разобраться в психофизической и социокультурной природе человека, занимающегося мифотворчеством всегда. И здесь, пожалуй, следует учесть простые, но важные основы, согласно которым:

- миром правят мифы, которые формируют наши мотивации, потому что мы всегда находимся внутри мифов, а мифы – внутри нас;

- мы имеем те мифы, каких достойны и какие смогли вырастить в себе;

- против мифов, как и против идей, пушки бессильны, если они стали частью нас;

- кто не кормит свой миф, будет кормить чужой;

- если вы не занимаетесь мифом, это не значит, что миф не занимается вами;

- нет ничего сильнее мифа, время которого пришло;

- миф, овладевший массами, становится материальной силой;

- кто контролирует мифы, тот контролирует мир.

Для тех, кто не в курсе, напомним, что данные соображения были озвучены давно и несколько по иным поводам, но к мифу подходят идеально.

**Литература**

*Балла О.* Мифология мифа / Ольга Балла // Примечания к ненаписанному. Т. 1. USA, Franc-Tireur. 2010. С. 65–93.

*Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. Москва: Эксмо, 2003. 544 с.

*Каган М. С*. O структуре мифологического сознания [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/misl8_8.html> (дата обращения: 13.12.2023).

*Кара-Мурза С.Г.* Манипуляция сознанием. Москва: Эксмо, 2008. 864 с.

*Кассирер Э.* Техника современных политических мифов //Вестн. МГУ. Сер. 7, Философия. 1990. № 2. С. 58–65.

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

*Кравченко В.В*. Современные политические мифы и псевдомифы в аспекте теории этногенеза // Общество: политика, экономика, право. №7 2024. С. 35–40.

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Леви-Строс К*. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. Москва: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.

*Лосев А.Ф.* Самое само: Сочинения*.* Москва: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

*Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. Москва: Академический проект; Мир, 2012. 331 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов   
V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года,   
г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Пятигорский А.* Литература и миф. Беседа Григория Бондаренко с философом, профессором Лондонского университета Александром Пятигорским. [Электронный ресурс]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (дата обращения: 09.05.2023).

*Рязанов Д.В.* К вопросу о мифах и псевдомифах // Вопросы философии 2005 <https://portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1108805792&archive=0213&start_from=&ucat=&> (дата обращения: 13.12.2023).

*Ставицкий А.В.* Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 114–126.

*Ставицкий А.В.* Миф и онтология научной методологии: гносеологический аспект // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1 (5), 2023. С. 69–83.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Хюбнер К.* Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 447 с.

*Шоркин А.Д.* Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии. Симферополь, 1996. 216 с.

*Элиаде М.* Аспекты мифа / Пер. с фр. 6-е изд. Москва: Академический проект, 2017. 235 с.

*Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А.* Человек и его символы. Москва: Серебряные нити, 1998. 368 с.

**References**

*Balla O.* Mythology of Myth // Balla O. Notes to the Unwritten. Т. 1. USA, Franc-Tireur Publ., 2010. Pp. 65–93. (In Russian).

*Gachev G.D.* Mentality of the Peoples of the World. Moscow: Eksmo, 2003. 544 p. (In Russian).

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).

*Kagan M.S.* On the Structure of Mythological Consciousness [Electronic resource] Mode of access: http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/misl8\_8.html (date of address: 13.12.2023). (In Russian).

*Kara-Murza S.G.* Manipulation of Consciousness. Moscow: Eksmo Publ., 2008. 864 p.(In Russian).

*Kassirer E.* Technique of Modern Political Myths // Vestn. MSU. Ser. 7, Philosophy. 1990. № 2. Pp. 58–65.(In Russian).

*Kravchenko V.V.* Modern Political Myths and Pseudo-myths in the Aspect of the Theory of Ethnogenesis // Society: Politics, Economics, law. №7 2024. Pp. 35–40.(In Russian).

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Structural Anthropology / Per. from Fr. Vyach. Vs. Ivanov. Moscow: EXMO-press Publ., 2001. 512 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Semiosphere. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian).

*Meletinsky E.M.* Poetics of Myth. Moscow: Akademicheskiy proekt Publ.; Mir Publ., 2012. 331 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Pyatigorsky A.* Literature and Myth. Conversation of Grigory Bondarenko with Philosopher, Professor of London University Alexander Pyatigorsky. [Electronic resource]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (date of address: 09.05.2023). (In Russian).

*Ryazanov D.V. K* Question about Myths and Pseudo-myths // Questions of Philosophy. 2005. URL: https://portalus.ru/modules/philosophy/rus\_readme.php?subaction=showfull&id=1108805792&archive=0213&start\_from=&ucat=& (date of address: 13.12.2023). (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // MYTHOLOGOS. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. Pp. 114–126. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Ontology of Scientific Methodology: Gnoseological Aspect // Mythologos. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1 (5), 2023. Pp. 69–83. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Hübner K.* The Truth of Myth. Moscow: Respublika, 1996. 447 p.(In Russian).

*Shorkin A.D.* Schemes of Universums in the History of Culture: Experience of Structural Cultural Studies. Simferopol Publ., 1996. 216 p.(In Russian).

*Eliade M.* Aspects of Myth / Per. s fr. 6th ed. Moscow: Academic Project Publ., 2017. 235 p. (In Russian).

*Jung K.G., von Franz M.-L., Henderson J.L., Jacobi I., Jaffe A.* Man and his Symbols. Moscow: Silver Threads Publ., 1998. 368 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.* Неклассическая мифология: к вопросу о применении термина «псевдо-миф» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 93–103.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. Non-classical Mythology: to the Question of Application of the Term ‘Pseudo-myth’ // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 93–103.

**5. Миф и проблемы познания.**

**Возможности науки и её право на истинность.**

**Миф в контексте объективности научного познания.**

**Миф и основы научной методологии.**

**Миф в процессе социального познания.**

**Истина мифа и миф истины**

*Научное познание и мифотворчество – это не противоположности, а дополняющие друг друга сферы, которые могут взаимно влиять друг на друга и дополнять*.

**Юлия В. Харланова**

*Живой миф, если начать с ним общение, даже в одном своём измерении тянет за собой всё остальное, в чём-то оставаясь частью всего, а где-то вбирая это всё в себя без остатка и тем показывая, что мир – человекомерен и мифомерен одновременно, что не мешает ему быть историчным во всём, будучи устремлённым в вечность и соотнесённым с ней.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 130.2

**МИФ КАК РЕАЛЬНОСТЬ И РЕАЛЬНОСТЬ КАК МИФ**

**В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

**Пантюхина Татьяна Леонидовна**

(г. Курган, Россия)

**Прокопьева Марина Юрьевна**

Курганский государственный университет (г. Курган, Россия)

**Аннотация**

В статье дается обоснование мифа как реальности, которая конструируется в сознании человека благодаря манипуляциям массовым сознанием. Ритуальные действия и информационное влияние становятся фундаментом для бытия мифа, получающего реализацию в рамках социальной практики, формируя коммуникативные возможности человека, предоставляя человеку ориентиры поведения, образцы для подражания, иллюзию свободы выбора.

**Ключевые слова:** миф, культурное пространство, реальность,ритуал.

**MYTH AS REALITY AND REALITY AS MYTH IN THE CULTURAL SPACE**

**Pantyukhina Tatyana Leonidovna**

(Kurgan, Russia)

**Prokopyeva Marina Yurievna**

Kurgan State University (Kurgan, Russia)

**Abstract**

The article provides a justification for the myth as a reality that is constructed in the human mind through manipulation of mass consciousness. Ritual actions and informational influence become the foundation for the existence of a myth, which is realized within the framework of social practice, forming the communicative capabilities of a person, providing a person with guidelines for behavior, role models, and the illusion of freedom of choice.

**Keywords**: myth, cultural space, reality, ritual.

***Введение*** ***(Introduction)***

Культурное пространство является неотъемлемой частью жизни человека. Оно намного шире физического и географического пространства. Культурное пространство определяет уклад жизни людей, своеобразие культуры. Как член сообщества, человек обитает и в социокультурном пространстве, которое определяет систему отношений людей, становясь формой бытия социокультурного существа. Наконец, человек может взаимодействовать с пространствами, объединяющим фактором которых являются культурные ценности [Палеева 2014: 52].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Пространство такого феномена как миф не может быть отнесено полностью только к географическому, социальному или ценностному, следовательно, обладает особыми качествами. А.Ф. Лосев, например, отмечал, что основными пластами культуры, которыми оперирует миф, являются личность, история, слово и чудо [Лосев 1991: 160].

В период культурных сломов значение мифа как «образцовой модели для всякого созидания» необычайно возрастает. В процессе культурного взрыва, по мнению Ю.М. Лотмана, пласты культуры, выброшенные когда-то из семиотического пространства и образовавшие свои отложения за его пределами, вновь врываются в культуру, привнося взрывную динамику в постепенное линейное развитие истории [Лотман1992: 178]. Традиции какой именно эпохи и заключенные в этих традициях мифологемы, признанные в качестве «образцовых» – это вопрос, связанный с содержанием социокультурной мифологизации. В момент резкого перелома в человеческой истории «движение вперед может стимулировать регенерацию весьма архаических культурных моделей и моделей сознания» [Лотман 2000: 638].

Становится необходимой история с большой буквы, которая с древних времен «выполняла в… культуре ряд важных функций критического осознания современности» [Фуко 1994: 386]. Но коллективная память начинает приписывать положительное аксиологическое значение многим событиям прошлого, интерпретировать их на основе идеальных образов и даже наделять иными смыслами.

В мифологической системе мышления образ был сложно сконструированным феноменом, но именно он давал человеку некий ориентир поведения, образец для подражания. Образы мифологем были олицетворением заложенных в мифе идей, идея же была основным содержанием мифа. Мифы через деятельность носителей мифологического сознания – героев – всегда выстраивали ту базу, на которой это обоснование прочно стояло.

В ситуации, когда символическая соотнесенность вещей и человека в культуре оказывается утраченной, именно коннотации, отсылающие к мифу о первоначале, о природе, к предкам, детству и детским игрушкам, становятся последним следствием «с помощью знаков знаково внести в мир целесообразность» [Бодрийяр 1994: 62-67]. Так, символика детских игр и игрушек сегодня широко используется в рекламе, а мобильные телефоны позиционируются как «взрослые игрушки».

Наиболее адекватной формой бытия мифа является ритуал. Он, как носитель мифологического сознания, имел механизм саморазвития, необходимый для бытия мифа. Ритуальное действие было первым знаковым процессом, который формулировал коммуникативные возможности человека, такие как ритуальный танец, протомузыка, звуковой язык. Язык изначально обладал сакрально-онтологическим статусом: «язык и миф родственны друг другу… это два побега от одного общего корня» [Кассирер 1998: 568].

С помощью ритуала миф получил свою реализацию в рамках социальной практики и служил фундаментом, позволяющим мифу самосохраняться и самовоспроизводиться. Со временем ритуалы стали восприниматься как игры и развлечения, но выработанная веками система символических обрядовых действий, включая песни, пляски, особые ритуальные тексты, костюмы, до сих пор прослеживаются в народных сказках, хороводных играх, образах и обычаях.

В современной культуре реализация мифов прямо связана с новейшими технологиями, манипуляциями массовым сознанием. Главной целью такого манипулирования является создание нужного «манипуляторам» поведения личности и социальных групп, чтобы у последних сохранялась иллюзия свободы выбора. Манипулирование осуществляется через массированное информационное влияние посредством методов подсознательного стимулирования, когда отношение действительности формируется результате использования стандартных упрощенных представлений.

***Заключение (Conclusion)***

Подводя некоторый итог, можно констатировать, что миф есть реальность, а не вымысел. Утверждение «миф как реальность и реальность как миф» вполне подходит к современной действительности. Может возникнуть вопрос: существует ли объективный критерий для различия мифа и реальности? Человек не может жить без вымыслов и иллюзий, всего того, что составляет его особенность как человека. Что останется, если из человеческой психики изъять миф? Гёте говорил, что все в этом мире есть символ. Если продолжить эту мысль, то можно утверждать, что все в этом мире есть миф. Но существует же в мифе и что-то реальное. И это реальное связано с развитием личностного сознания и самосознания.

Нужна ли человечеству научная систематизация заведомых фантазий? Религия, мифы, легенды, сказки, фантазии, искусство, литература и т.п. являются частью нашей жизни и достойны изучения. Реальные факты, которые мы узнаем с помощью других наук или по каналам массовой информации, настолько подавляют нашу психику, что она нуждается в компенсации. Раньше функцию утешения исполняли религия и фольклор, а в последующие эпохи функция компенсатора перешла к гуманитарным наукам и искусству.

Миф в современной культуре являются своеобразными заместителями и даже воплощением истины бытия. Миф и человеческая фантазия, по мнению А.Я Флиера, являются такой же органичной частью нашего мира, как и реальность. Мифы – это своеобразный щит нашей психики. Именно из фантазий, мечтаний, иллюзий состоит человеческое знание о мире. Миф и человеческая фантазия являются такой же органической частью культурного пространства, как и реальность [Пантюхина 2011: 117-118].

**Литература**

*Бодрийяр Ж.* Система вещей: [Пер. с фр.]. Москва: Рудомино, 1995. 168 с.

*Кассирер Э*. Избранное. Опыт о человеке. Москва: Гардарика, 1998. 784 с.

*Лосев А.Ф.* Философия. Мифология. Культура. Москва: Политиздат, 1991. 525 с.

*Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. Москва: Гнозис, 1992. 270 с.

*Лотман Ю.М.* Статьи. Исследования. Заметки // Семиосфера. СПб.: «Искусство-СПБ», 2000. 704 с.

*Палеева О.Л.* Культурное пространство как среда взаимодействия культурных ценностей // Вестник МГУКиИ. 2014. № 4. С. 51–55.

*Пантюхина Т.Л.* Ценность мифа в современной культуре // Вестник Курганского государственного университета. 2011. Вып. 7 (Сер. Гуманитарные науки). С. 117–118.

*Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. Вступительная статья Н.С. Автономовой. СПб., A-cad, 1994. 407 с.

**Literature**

*Baudrillard J.* The System of Things: [Translated from French]. Moscow: Rudomino Publ., 1995. 168 p. (In Russian).

*Cassirer E.* Favorites. An Experience about a Person. Moscow: Gardarika Publ., 1998. 784 p. (In Russian).

*Losev A.F.* Philosophy. Mythology. Culture. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 525 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Culture and Explosion. Moscow: Gnosis Publ., 1992. 270 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Articles. Researches. Notes // Semiosphere. St. Petersburg: Iskusstvo-SPB Publ., 2000. 704 p. (In Russian).

*Paleeva O.L.* Cultural Space as an Environment of Interaction of Cultural Values // Bulletin of MGUKiI. 2014. No. 4. Pp. 51–55. (In Russian).

*Pantyukhina T.L.* The Value of Myth in Modern Culture // Bulletin of Kurgan State University. 2011. Issue 7 (Ser. Humanities). Pp. 117–118. (In Russian).

*Foucault M.* Words and Things. Archeology of the Humanities. Translated from the French by V.P. Vizgin, N.S. Autonomova. Introductory article by N.S. Autonomova. St. Petersburg, A-cad, 1994. 407 p. (In Russian).

**Сведения об авторах:**

***Пантюхина Татьяна Леонидовна***

исследователь, кандидат исторических наук, доцент (г. Курган, Россия)

***Прокопьева Марина Юрьевна***

доцент кафедры «Социология, социальная работа и организация работы с молодежью» Курганского государственного университета, кандидат философских наук, (г. Курган, Россия).

e-mail: [prokopiewa.m@yandex.ru](mailto:prokopiewa.m@yandex.ru)

**Bionotes:**

***Pantyukhina Tatyana Leonidovna***

Researcher, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor (Kurgan, Russia)

***Prokopyeva Marina Yurievna***

Associate Professor of the Department of Sociology, Social Work and Organization of Work with Youth at Kurgan State University, PhD in Philosophy (Kurgan, Russia)

e-mail: [prokopiewa.m@yandex.ru](mailto:prokopiewa.m@yandex.ru)

**Для цитирования:**

*Пантюхина Т.Л., Прокопьева М.Ю.*Миф как реальность и реальность как миф в культурном пространстве // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 104–108.

**For citation:**

*Pantyukhina T.L., Prokopyeva M.Y.* Myth as Reality and Reality as Myth in Cultural Space // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 104–108.

УДК 1

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

**ОБ ОСНОВНЫХ ПОДХОДАХ К МИФУ И МИФОТВОРЧЕСТВУ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В данной статье рассматриваются основные подходы к мифу, которые сложились на основе анализа наиболее известных и распространенных школ и направлений, сложившихся в ходе исследования мифа и мифотворчества. Они сводятся к трем вариантам, которые можно назвать классическим, обывательским и универсальным. В статье кратко разбирается каждый из них на основе неклассической мифологии.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; неклассическая наука; неклассическая мифология; общая теория мифа; классический подход; обывательский подход; универсальный подход

**NON-CLASSICAL MYTHOLOGY**

**ON BASIC APPROACHES TO MYTH AND MYTH-MAKING**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article considers the main approaches to myth, which have developed on the basis of analysing the most famous and widespread schools and directions that have developed in the course of the study of myth and myth-making. They are reduced to three variants, which can be called classical, philistine and universal. The article briefly deals with each of them on the basis of non-classical mythology.

***Keywords:*** myth; modern myth; myth-making; non-classical science; non-classical mythology; general theory of myth; classical approach; philistine approach; universal approach

***Введение*** ***(Introduction) Введение*** ***(Introduction)***

История изучения мифов даже за последние 200 лет даёт такое разнообразие школ, направлений и подходов, что иногда складывается впечатление, что едва ли не каждый серьёзный исследователь мифа предлагает другим свой индивидуальный подход даже тогда, когда следует стандартам той или иной мифологической школы, что крайне усложняет изучение данного вопроса, предлагая хотя бы ограничиться основными направлениями, которые традиционно сводятся к той или иной научной специализации исследователя, включая психологию, антропологию, лингвистику, семиологию, филологию, искусствоведение, социологию, политологию, культурологию, этнологию, историю и т.п., каждая из которых внесла свой особый и никем не заменяемый вклад в общее дело изучения мифа и мифотворчества.

Отдельно, пожалуй, мы можем выделить ещё две очень важных области мифологических исследований, отмеченных заметным разнообразием – философию, которая дала целый ряд различных направлений исследований, по праву доминируя в силу своей роли в процессе научного познания, и особенно бурно развивающиеся когнитивные исследования.

***Литературный обзор (Literature Review)***

В качестве опоры для рассмотрения данной темы использовались идеи всех ведущих исследователей мифа от Ф.В.Й. Шеллинга до современных исследователей, включая Р. Барта, Н.А. Бердяева, Г.Д. Гачева [Гачев 2003], Э. Кассирера [Кассирер 2017], Дж. Кэмпбелла, К. Леви-Строса, А.Ф. Лосева [Лосев 1999], Ю.М. Лотмана, К. Хюбнера, М. Элиаде, К.Г. Юнга и др.

Отдельно стоит оговорить исследования современных авторов, большинство из которых последние годы активно участвует в проведении международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре» [Миф в истории, политике, культуре 2023], чьи статьи были опубликованы в выпускаемых на её основе сборниках и номерах научного периодического журнала «Мифологос» [Мартишина 2022]. К ним в первую очередь следует отнести Т.В. Алентьеву, М.Р. Арпентьеву, А.В. Баранова, М.В. Белозёрову, А.М. Буровского, О.А. Габриеляна, А.А. Гагаева, П.А. Гагаева, Д.В. Гарбузова, К.Ф. Завершинского, Н.Н. Зарубину, А.Г. Иванова, А.В. Карабыкова, Д.В. Кирюхина, Е.М. Кирюхину, Е.Н. Корнилову, С.Б. Королеву, О.А. Кузину, А.М. Лесовиченко, А.М. Лобока, С.А. Маленко, Н.И. Мартишину, В.М. Найдыша [Найдыш 2004], А.Г. Некиту, А.А. Осьмушину, Ю.С. Осаченко, Н.И. Петева, В.М. Пивоева, М.В. Пименову, С. М. Поздяеву, В.С. Полосина, Ю.М. Романенко, А.Н. Садового, И.Э. Сулейменова, А.С. Тимощука, М.А. Филимонову, Н.А. Цареву, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлеву.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

На наш взгляд весь спектр выработанных в отношении мифа современных научных представлений можно свести к трём основным подходам, которые отражают всё многообразие мнений о мифе, независимо от того, что именно знает человек или исследователь о нём. Попробуем их охарактеризовать, наметив их основные особенности и предложив, исходя из них, наиболее приемлемые названия, которые пока могут рассматриваться в порядке обсуждения, хотя автор полагает их вполне сложившимися.

1) Классический подход

Первым подходом может быть назван т.н. классический подход. Согласно ему, миф стал первой, зафиксированной историками на заре человечества формой мышления и системой представлений, сыгравшей огромную роль в его становлении, позволяющей назвать миф «колыбелью культуры». Однако на определённой стадии, когда из Мифа выделился построенный на рациональном мышлении Логос, что обычно связывают с системной критикой мифов античными философами, миф на определённой стадии развития был преодолён и сохранился только в архаичных и полностью религиозных обществах, где люди продолжают верить в то, что наукой давно опровергнуто. При этом стоит подчеркнуть, что в отличие наиболее известных античных мифов, которые давно стали частью мировой литературы, в мире в изобилии сохраняются классические мифы, положенные в основу тех или иных современных религий, в первую очередь иудаизма, христианства, ислама, индуизма и буддизма.

2) Обывательский подход

Второй подход следует условно назвать профанным или обывательским. Согласно ему, миф сохранился в современном обществе, и даже в последние десятилетия пережил своеобразное возрождение, но он в основном свойствен необразованным и не способным логически мыслить людям. Позорит всех, с кем связан. Поэтому миф может быть оправдан лишь в рамках художественного творчества, то есть в литературе и искусстве, где ложь во имя высшей правды считается вполне уместной. Но в целом сохранение мифа в обществе следует считать пережитком прошлого, не до конца изжитой аномалией, с которой надо бороться с помощью науки. Чем она постоянно и занимается. Иногда миф проявляется в современном обществе, как суеверие и предрассудок у детей, в рамках массового сознания среди глупых и необразованных людей, создавая у них ложные фантастические представления и беспочвенные, лишённые логики иллюзии, а значит, в целом оказывая на социум крайне вредное влияние, всячески пороча его. С таким мифом можно и должно бороться везде, где он будет обнаружен, чем наука постоянно занимается, выявляя и разоблачая всевозможные мифа. Специально для этого в Академии наук была сформирована особая комиссия по борьбе с лженаукой, а также на базе сайта «Антрополог.ру» был создан и активно работает Форум «Ученые против мифов», на регулярных сессиях которого, проходящих два раза в год, известные в обществе учёные с помощью проверенных фактов разоблачают и высмеивают те или иные мифы, имеющие хождение в обществе.

3) Универсальный подход

Третий подход правильнее всего было бы назвать универсальным, т.к. он исходит из максимально расширительного отношения к мифу [Кассирер 2017; Лосев 1999; Ставицкий 2012a]. Согласно ему, миф создаёт необходимое смысловое напряжение, без которого мышление невозможно было бы в принципе [Ставицкий 2012b; Мартишина 2022]. А это значит, что мифическое и рациональное при всей их внешней противоположности изначально свойственны человеческому мышлению, независимо от степени ума и образованности людей [Налимов 2011; Полани 1985; Ставицкий 2020]. Выполняя в рамках мышления разные функции [Ставицкий 2012c], они, подобно левому и правому полушарию мозга, создают ту выстроенную в диалоге асимметрию мышления, без которой оно бы не было плодотворным, а человек, в зависимости от своих склонностей и потребностей в большей степени прибегает к тому или другому варианту.

Являясь обязательной составной частью человеческого сознания, миф создает то поле смыслов, в рамках которого человеческая мысль во всей полноте своего полиморфизма только и может существовать, от мифа отталкиваясь и в миф возвращаясь [Ставицкий 2023b]. А это значит, что соотношение рационального и мифического в рамках восприятия и мышления выстраивается как локальное к абсолютному, подтверждая, что человеческая мысль, рождается в мифе, как гипотеза, и в мифе, как предрассудок, умирает. При этом, в какие «одежды» рациональности мысль человека бы ни рядилась, она способна перемещаться только от мифа к мифу, называясь, то ересью, то истиной, то предрассудком[[10]](#footnote-10), за пределы мифосферы не выходя.

Из последнего тезиса вытекает, что, возможно, самая большая иллюзия человечества заключается в том, что оно убедило себя, будто способно мыслить исключительно рационально и, более того, с помощью рационального мышления познать мир во всей его полноте и целостности [Ставицкий 2023a]. И хотя рационально мыслить в целом людям вполне удаётся, но в крайне ограниченных локальных пределах, которые не дают им цельной и полной картины происходящего, так как не могут быть в рамках рациональности помножены на бесконечность. Чтобы сделать это, человеку необходимо прибегать к символу, образу, метафоре, ассоциациям, аналогиям и другим инструментам из арсенала мифического мышления для того, чтобы хотя бы на время создать видимость полноты и целостности окружающего мира, домысливая его. Но, в общем, получается, что, не прибегая к мифологическому мышлению, исключительно на основе рациональности человек создать цельную картину мира не может.

Исходя из этого, явствует, что миф не противостоит реальности, как полагал Р. Барт [Барт 2017], а дополняет её. Миф в принципе способен дополнять любую рационально оформленную систему, преобразуя и выводя её за пределы её самой. Именно благодаря мифу наука стала больше, чем наука, являясь в действительности лишь одной из форм и способов познания, где истина не сводится к одним доказательствам, т.к. всегда представляет собой нечто большее и должна быть принята сердцем, напоминая о том, что суггестия есть предпосылка принятия истины. Тому примером может служить разработка М. Хайдеггером учения об истине как «открытости», оформленной «в противовес классической интерпретации истины как соответствия объекта интеллекту» [Хайдеггер: 5], что в самой своей сути несёт такой образ «истины», который, безусловно, отличается особой мифологической притягательностью, помогая науке утверждать одни истины и скрывать другие, подобно откровению Р. Фейнмана, который на церемонии вручения Нобелевской премии заявил: «Вы даете мне столь престижную премию за ошибку, которую я спрятал под ковром умных вычислений».

Итак, как видим, в рамках сравнительного анализа приведённых выше подходов, очевидно, что общим для них является положение о мифе как первой форме мышления и системе представлений, из которого со временем выделится логическое мышление. В остальном они друг с другом принципиально расходятся.

В свою очередь, очевидно, что предложенные нами три варианта рассмотрения мифа при определённых оговорках могут быть сокращены до двух, т.к. между первым и вторым подходом граница весьма условна, поскольку сторонники первого подхода допускают сохранение мифа в современном обществе, но к некоем рудиментарном состоянии, сохранившемся в силе инерции людей, а сторонники второго подхода признают, что когда-то в древности миф был весьма распространен и являлся «колыбелью культуры» пока в недрах мифа не сформировалась наука. И тогда первый вариант в рамках двухступенчатой структуры будет выстраиваться вокруг признания примитивности и аномальности мифа применительно к современному обществу, а также ограничения современного мифотворчества определённой социальной средой (дети, народные массы, необразованные люди, толпа) и принципиального отрицания за ним чего-либо положительного.

Во втором варианте основные идеи сводятся к утверждению того, что миф:

- свойствен всем людям без исключения, независимо от их развития возраста и образования в силу психофизиологических особенностей человека, мыслящего одновременно на двух уровнях: рациональном (левое полушарие мозга) и мифическом (правое полушарие), а также вследствие типичных особенностей структурной организации культуры, языка и социума;

- не является аномалией и не несёт изначально отрицательную нагрузку для человека и общества (всё зависит от направленности мифа и исходной мотивации его носителей);

- выполняет крайне важную для человека смыслообразующую функцию [Ставицкий 2023a], формируя то поле символически окрашенных смыслов, по которым человек будет жить [Ставицкий 2021].

Кроме того, поскольку в рамках последнего варианта нет полного единства, что в данном случае вполне естественно, отстаивающих данную позицию исследователей стоит разделить на тех, кто ограничивается признанием определённого равенства мифического и рационального мышления хотя бы в рамках человеческой физиологии, и тех, кто придерживается панмифологистских взглядов, считая, что рациональность относится к мифу как частное к общему и конечное (локальное) к абсолютному, а потому не может выйти за пределы мифического пространства, пребывая в нём в режиме определённой автономии, сохраняя свою полную самостоятельность лишь в сфере чистой математики. Однако мы не будем заходить столь далеко в данном вопросе, считая его преждевременным, предлагая сосредоточиться на проблеме взаимоотношения науки и мифа, которая в какой-то степени выстраивается вокруг вопросов, предложенных известным немецким философом К. Хюбнером. Они могут быть сведены к следующему: «Является ли наука действительно единственной присущей разуму формой постижения действительности? Даёт ли она нам действительно единственно возможный ключ, открывающий доступ к истине, согласно которой миф может быть только фантазией, но Логос может всё же пониматься как предварительная ступень науки?» [Хюбнер]

По мнению К. Хюбнера, вопрос «об отношении науки к действительности и истине» [Хюбнер] неизбежно ставит вопрос и об отношении науки к себе. Точнее, к себе и своим возможностям. Для изучения мифа, данная позиция является особенно важной, и в свете этого К. Хюбнер выдвигает и формулирует ряд основных задач:

«Во-первых, должно быть выверено общее суждение о мифе на основе точного сравнения мифа и науки, для того чтобы избежать поверхностного клише и предубеждений. Во-вторых, необходимо проверить, в какой мере верно, что Логос является разновидностью предварительной ступени науки и в какой мере его можно противопоставлять мифу. В-третьих, должен быть обсуждён вопрос о том, допустимо ли вообще рассмотрение истории духа как линейное движение от примитивных форм к высшим» [Хюбнер].

Как видим, научное исследование мифа в современных условиях с одной стороны должно отвечать требованиям науки, а с другой – в той или иной степени входить в состав мифологии. А это значит, что подобные научные тексты могут рассматриваться и как результат познания мифа, и как факт его жизни [Ставицкий 2021b]. И каждый исследователь должен это учитывать. Поэтому в рамках данной темы особенно много зависит от того, сумеет ли мифология в её нынешнем виде как сфера особого знания вписаться в научное пространство, где современные исследования мифа в их лучших и наиболее значительных проявлениях можно воспринимать как опосредованное воспроизведение поставленных ранее проблем на новом уровне возможностей науки.

На наш взгляд для решения данной проблемы сложились необходимые условия, несмотря на заметную инерцию. И связаны они в первую очередь с переходом учёных на позиции неклассической науки, которая позволяет воспринимать универсальный подход к мифу как проявление неклассической мифологии, занимающейся изучением всех форм проявления мифа и мифотворчества и способной предложить исследователям разработанный в рамках данной философской традиции научно-категориальный аппарат. В свою очередь это открывает возможность на базе неклассической мифологии сформировать общую теорию мифа, которая делает ставку не на то, что разъединяет мифологические школы и направления, а на то, что их объединяет [Ставицкий 2021b; Ставицкий 2022].

***Заключение (Conclusions)***

Подводя итог сказанному, мы можем констатировать вполне сложившиеся подходы к мифу, достаточно разные, чтобы их характеризовать. Отметим, что на данном этапе наиболее прочные позиции у тех исследователей, которые придерживаются классического подхода. Особенно с учётом того, что они, изучая миф, не выходят за рамки общепринятого, а значит, не создают споров и проблем по базовым вопросам, лишь изредка в весьма мягкой форме предлагая свои предпочтения относительно позиций других. Но в данной сфере принципиально новых открытий они уже не сделают.

В отличие от них сторонники двух других подходов находятся в зоне комфорта лишь там, где не пересекаются и воплощают собой два отношения к науке – классический и неклассический, где первый строится на открытом противоборстве науки с мифом, как воплощением лжи, за счёт него самоутверждаясь и развиваясь, а второй – на конструктивном и продуктивном взаимодействии, где каждый обретает свои особые преимущества, не дающие оснований предполагать, что какой-то из заявленных подходов в ближайшие десятилетия исчезнет. Однако это не мешает отметить, что обывательский подход, несмотря на свои очевидные выгоды, строится на инерции заблуждений классической науки и нарушении научных принципов, согласно которым не принято говорить о том, чего не знаешь, а разница между двумя последними подходами может быть сведена к тому, что в обывательском подходе учёные и обыватели от имени науки предписывают мифу, каким ему нужно по их мнению быть, чтобы с ним было удобно, комфортно, выгодно, а в универсальном – исследователи исходят из свойств мифа как такового, не ставя ему никаких предварительных условий.

**Литература**

*Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. Москва: Эксмо, 2003. 544 с.

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. Москва: ЭКСМО – Пресс, 1999. С. 205–404.

*Мартишина Н.И.* Мифологизация как способ познавательного освоения объекта *// М*ифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 40–55.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Найдыш В.М.* Философия мифологии. XIX – начало XXI в. Москва: Альфа-М, 2004. 544 с.

*Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. Изд 3-е. Москва: Академический проект; Парадигма. 2011. 399 с.

*Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. Москва, 1985. 344 с.

*Ставицкий А.В.*  К вопросу о преодолении наукой мифа как опыту ее мифологизации (по мотивам лекции А.М. Пятигорского) // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 240–254.

*Ставицкий А.В.* Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 114–126.

*Ставицкий А.В.* Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. С. 629–645.

*Ставицкий А.В.*  Общая теория мифа о мировоззренческой функции мифа и ее составляющих // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 522–553.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о причинах социокультурного мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 156–162.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

*Ставицкий А.В.* Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь, 2012. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.

*Ставицкий А.В.* Эпистемологические подходы неклассической науки и общая теория мифа // Философская мысль. 2021. № 12. С. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503

*Ставицкий А.В.* Неклассическая мифология о познавательных проблемах и возможностях онтологии мифа // Философская мысль. 2021. № 10. С. 1–10. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.10.36441

*Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. Москва: Высшая школа, 1991. 192 с.

*Хюбнер К.* Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 447 с.

*Хюбнер К.* Прогресс от мифа [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.philosophy.kiev.ua/iphras/library/ruspaper/HUEBNER1.htm> (дата обращения: 15.04.2024).

**References**

*Gachev G.D.* Mentality of the Peoples of the World. Moscow: Eksmo Publ., 2003. 544 p. (In Russian).

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

*Martishina N.I.* Mythologisation as a way of cognitive mastering of the object // Mythologos. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. С. 40–55. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Naydysh V.M.* Philosophy of Mythology XIX – beginning of XXI Century. Moscow: Alfa-M Publ., 2004. 544 p. (In Russian).

*Nalimov V.V.* Spontaneity of Consciousness. Probabilistic Theory of Meanings and Semantic Architectonics of Personality. Ed 3-e. Moscow: Academic Project Publ.; Paradigma Publ. 2011. 399 p. (In Russian).

*Polanyi M.* Personal Knowledge. On the Way to Postcritical Philosophy. Moscow, 1985. 344 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* To the Question of Overcoming Myth by Science as an Experience of its Mythologisation (Based on a Lecture by A.M. Pyatigorsky) // Myth in history, politics, culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitsky. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 240–254. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // MYTHOLOGOS. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. Pp. 114–126. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Logos: Ontological Aspects of Relation and Interaction // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. Pp. 629–645. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Worldview Function of Myth and its Components // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 522–553. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Causes of Sociocultural Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 156–162. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: the Experience of Comprehending the Other. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 192 p.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest, 2012. 238 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V*. Epistemological Approaches of Non-Classical Science and the General Theory of Myth // Philosophical Thought. 2021. № 12. Pp. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503 (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Non-classical Mythology on Cognitive Problems and Possibilities of Myth Ontology // Philosophical Thought. 2021. № 10. С. 1–10. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.10.36441 (In Russian).

*Heidegger M.* Conversation on a Country Road: Collection: Transl. from German. / Edited by A.L. Dobrokhotov. Moscow: Vysshaya Shkola Publ., 1991. 192 p. (In Russian).

*Hübner K.* Progress from Myth [Electronic resource]. URL: http://ru.philosophy.kiev.ua/iphras/library/ruspaper/HUEBNER1.htm (date of address: 15.04.2024).(In Russian).

*Hübner K.* The Truth of Myth. Moscow: Respublika Publ., 1996. 447 p.(In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Неклассическая мифология об основных подходах к мифу и мифотворчеству// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 109–117.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. Non-classical Mythology on the Main Approaches to Myth and Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 109–117..

УДК 7.046.

**РУССКИЕ В ПОИСКАХ ИСТИНЫ: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**Яковенко Ксения Эдуардовна**

Санкт-Петербургский государственный университет

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

В этой статье рассматривается путь, который проделали русские мыслители в попытках найти «истину», которая могла бы объяснить и определить судьбу Отечества.

***Ключевые слова***: история, мифология, общественно-философская мысль

**RUSSIANS IN SEARCH OF TRUTH: MYTHOLOGICAL ASPECT**

**Yakovenko Ksenia Eduardovna**

St. Petersburg State University

(St. Petersburg, Russia).

**Annotation**

This article examines the path taken by Russian thinkers in their attempts to find the “truth” that could explain and determine the fate of the fatherland.

***Keywords:*** history, mythology, socio-philosophical thought

***Введение*** ***(Introduction)***

У загадочной русской души много тайн и мифов, разгадка которых вот уже несколько веков не дает покоя нашим соседям. Одной из таких вечных тайн является поиск русскими истины. Поиск истины – это совершенно особый феномен в русской общественно-философской мысли.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Примечательно, что отношение русских к истине пытались постичь и описать, как внутри нашей страны, так и за ее пределами. Уже в XX веке американский дипломат и идейный отец «политики сдерживания» Джордж Кеннан будет писать в своей «Длинной телеграмме» о русских так: «Недоверие русских к объективной правде – а точнее, отсутствие веры в ее существование – приводит к тому, что они расценивают представленные факты как орудие для поддержания той или иной тайной цели» [Кеннан 1946]. Кеннан обвиняет нас в неумении видеть правду, на самом деле не понимая, что только ее мы и храним в своем сердце. Истина, вот что вечно ускользает от русской души. В этом и заключается парадокс. В русском языке есть занятное для иностранцев разделение на «правду» и на «истину», когда в английском существует лишь пресловутое «truth». Подробное исследование этого феномена принадлежит Анне Вежбицкой – польской лингвистке. Она отмечает, что «истина» в русском языке играет роль идеала и предмета поисков, связана с далеко не всем доступным знанием. «Правда» же выступает моральным мерилом, она «связана не столько с соответствием высказывания действительности, сколько с искренностью» [Вежбицкая 2002: 13]. То есть сама правда связана с нашим личным переживанием, с моралью, со справедливостью. Россия живет чувствами, *а не разумом* и оттого правда для русского человека желанна и легко выразима. Но не истина. Истина же в противовес связана со знанием, а не с чувством. Причем со знанием всеобъемлющим, касающимся каждого, а не только отдельно взятого человека. Правда связана с личным, истина же – с общественным и объективным. Именно эта абсолютная истина, которая должна ответить на все вопросы, решить все проблемы, указать верный путь, является философским камнем всей русской мысли, опрокидывая эту тему в миф.

Сложно ответить на вопрос, когда в русской общественно-философской мысли впервые заговорили об истине. Однако расцвет этих идей можно связать с периодом правления императрицы Екатерины Великой. Не удивительно, что в это время просвещенного абсолютизма, определенного влияния Запада и идей французских философов русские начинают сравнивать свой мироуклад с чужим. Русская общественно-философская мысль начинает предпринимать попытки осознать себя, бросив взгляд на прошлое, узнать, что такое окружающая русская действительность сейчас и каков путь России в будущем. Русские дворяне, знавшие тогда порой немецкий и французский лучше своего родного языка, вслед за западноевропейскими мыслителями начинают размышлять о возможности государственных социальных и политических изменений ради достижения всеобщего блага. Так, появляется категория истины – безусловного, правильного пути для всего Отечества. В поиске этой истины русскими мыслителями было сломано много копий. Оттого сложно давался этот поиск истины, что она объективна и правдива в западноевропейском смысле, но она не справедлива по-русски. Русские мыслители каждый по отдельности находили свою лично вымученную правду, однако ж она не могла объять истину для всей России.

В своем первоначале этот поиск не был рожден оппозиционным чувством, это был лишь вопрос с неутешительным ответом. Ответ заключается в том, что русская действительность кажется уродливой и порочной в сравнении с идеями и идеалами западных мыслителей. Для формирующейся общественно-философской мысли становится очевидным, что в России все происходит не так как надо и что окружающие этого почему-то не видят. Одним из первых, кто озвучит эту мысль, станет Александр Николаевич Радищев, который в своем «Путешествии из Петербурга в Москву» уже в предисловии напишет: «Ужели, вещал я сам себе, природа толико скупа была к своим чадам, что от блудящего невинно сокрыла истину навеки?» [Радищев 2023: 5].Александра Николаевича эта мысль испугала и утешение для самого себя он нашел в том, чтобы показать окружающим истину, открыть глаза своим современникам на несовершенство государственной системы. Именно для этого он пишет свою книгу, и за нее же потом расплачивается ссылкой.

Вторым после Радищева, заговорившем об истине, как о цели русского общества, и чья мысль получила огромный резонанс, был Петр Яковлевич Чаадаев. Он в своих «Философических письмах» писал: «Но ведь закон только потому и закон, что он не от нас исходит; истина потому и истина, что она не выдумана нами» [Чаадаев 2022: 74–75]. Исходя из этой цитаты мы видим, как Чаадаев противопоставляет абсолютную истину и условную правду, которую русский народ сам себе и выдумывает, а истины не видит. Он сравнивает Россию, живущую вот этим метафизическим чувством правды с Европой живущей и стремящейся к истине. Чаадаев пишет: «Все политические революции были там, в сущности, духовными революциями: люди искали истину и попутно нашли свободу и благосостояние. Этим объясняется характер современного общества и его цивилизации; иначе его совершенно нельзя было бы понять» [Чаадаев 2022: 43]. Возможно, по мнению Чаадаева у нас не случилось революции, потому что мы истину не ищем и не понимаем, в отличие от стран Европы. Чем же тогда в парадигме Чаадаева было для России восстание декабристов? Главная разница между Чаадаевым и декабристами заключалась в том, что, если декабристы были готовы служить Отечеству, но не императору, то Чаадаев был готов служить императору, но не такой стране. Чаадаев, как одну из важнейших черт русского народа выделяет «полное равнодушие к добру и злу, к истине и ко лжи» [Чаадаев 2022: 34]. Для него русский народ – это народ безвольных рабов, которые не хотят понять, что хорошо для Отечества и что плохо, не стремятся влиять на судьбу государства. Между тем он отмечает, что «не в людской толпе рождается истина» [Чаадаев 2022: 189]. Чаадаевская мысль заключается в том, что мы выдумывали себе удобную правду и жили в ней как с шорами на глазах, но пришло время столкнуться с печальной истиной ради блага нашего же государства, чтобы наша справедливостью украшенная правда могла стать объективной истиной, не от нас исходящей. Петр Яковлевич пишет: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к истине» … «Не через родину, а через истину ведет путь на небо. Правда, мы, русские, всегда мало интересовались тем, что́ – истина и что – ложь, поэтому нельзя и сердиться на общество, если несколько язвительная филиппика против его немощей задела его за живое» [Чаадаев 2022: 188]. В противовес Чаадаеву Виссарион Григорьевич Белинский, наоборот, в этом отношении верил в русский народ и в его способность однажды увидеть истину. Белинский в своем знаменитом письме к Гоголю писал: «Да, у русского человека глубок, хотя и не развит еще, инстинкт истины» [Белинский 1983: 223].

Однако вместе с тем акт познания истины не может быть осуществлен одним мыслителем и передан всему народу, о чем писал в «Русских ночах» Владимир Федорович Одоевский. Он сообщал: «Вы хотите, чтобы вас научили истине? – Знаете ли великую тайну: истина не передается!» [Одоевский 1913: 43]. Однако он все равно считал, что для ответа на все вопросы и определения верного пути человеку необходима «светлая, обширная аксиома, которая обняла бы все и спасла бы его от муки сомнения; ему нужен свет незаходимый в неугашаемый, живой центр для всех предметов, – словом, ему нужна истина, но истина полная, безусловная» [Одоевский 1913: 47]. А доказательство наличествования этой истины Одоевский видел в том, что «потребность светлой истины свидетельствует о существовании сей истины» [Одоевский 1913: 48]. Нельзя сказать, чтобы Одоевский вывел наконец эту безусловную истину, однако в своей работе он провозгласил, что «девятнадцатый век принадлежит России» [Одоевский 1913: 428].

Оригинальную идею отношения человека к истине высказал Александр Иванович Герцен. В своих «Письмах об изучении природы» он писал: «Пока разум и истина раздвоены, пока форма и содержание противопоставлены друг другу, до тех пор наука не в состоянии вывести полную истину самопознания или полное самопознание истины – что все равно» [Герцен 1944: 136]. Герцен писал о том, что в каждое время выдающиеся мыслители соприкасались с истиной, они старались ее облачить в слова, в материю. Истина же со временем становилась символом, а этот символической образ, послужив сосудом истины, исчезал под влиянием интерпретаций людей. Герцен же настаивал на том, что нужно примерить мышление и бытие для полного самопознания истины.

Обратимся теперь к словам Александра Васильевича Никитенко, служившего цензором в 1830–1850-е гг. О времени царствования императора Николая I он в своих дневниках писал: «Все это плод презрения к истине и слепой варварской веры в одну материальную силу» [Никитенко 1905: 463]. Для многих либералов время правления императора Николая стало временем реакции и крушения надежд на осуществление скорейших реформ. Для нас же этот разочарованный голос, звучащий из глубины веков важнее своим неожиданным выводом: «Все, что мы называем прекрасным, добрым и т.п., заключается в идеалах, то есть в иллюзиях, и способность к иллюзиям есть собственно наше высочайшее благо» [Никитенко 1955: 170]. В сущности, Никитенко приходит к парадоксальному выводу, что, живя в своих иллюзиях, мы изобретаем себе личный идеал, собственную правду, по которой строим жизнь. Продолжая, он пишет: «Наука, говорят, освободит человека от иллюзий. Хороша услуга. Я не знаю, в состоянии ли голая истина довести человечество до чего-нибудь, кроме отчаяния» [Никитенко 1956: 504]. Интересно, что Никитенко разрывает эту традицию поиска голой абсолютной истины, единственно могущей осчастливить человечество, он ее опасается, он ей не верит.

Всю первую половину XIX века русские мыслители гнались за истиной и обвиняли всех вокруг в неумении эту истину отыскать и воплотить в жизнь. Однако разве не первая половина XIX века породит плеяду гениев, подарит миру русскую мысль. Может, нужен был век саморефлексии, чтобы прорезался голос у прежде немых, не смеющих критиковать и выражать свое подлинное чувство людей. Могло ли именно ощущение внутреннего противоречия создать Пушкина, Лермонтова, Гоголя? И разве не именно оно породило Белинского, под влиянием натуральной школы которого начали литературную деятельность крупнейшие авторы русского реализма второй половины XIX века.

Из Белинского вышел и Николай Константинович Михайловский. Он определял целостную правду как состоящую из правды-истины и правды-справедливости [Бердяев 2020: 41]. В «Истоках и смысле русского коммунизма» Н.А. Бердяев напишет в связи с этим: «Русские критики-публицисты всегда будут проповедовать целостное миросозерцание, всегда будут объединять истину и справедливость, всегда будут учителями жизни» [Бердяев 2020: 41]. Соединяя истину и справедливость русские создают себе правду, в которую верят почти религиозно, готовые за эту правду и себя в жертву принести. Однако ключевой вопрос заключается в том, за чем нам следует идти. За абсолютной истиной или за справедливой правдой?

Философ Владимир Сергеевич Соловьёв в своих «Трех речах в память Достоевского» отвечает на этот вопрос выводом о том, что самовольная отвлеченная правда порождает только преступления, в заслугу же Достоевскому Соловьев ставит противопоставление такой правде «народный религиозный идеал, основанный на вере Христовой», то есть божественную истину [Соловьев 2024: 197]. Соловьев пишет: «Истина может быть только вселенскою, и от народа требуется подвиг служения этой вселенской истине, хотя бы, и даже непременно, с пожертвованием своего национального эгоизма» [Соловьев 2024: 199]. Из его работы «Чтения о богочеловечестве» становится понятно, что истину Соловьев понимает как абсолютное знание, рождающееся в отношениях человека с богом, истина сама есть бог. Правда же напротив лишь человеческое порождение межличностных, общественных связей.

Если Соловьев видел истину в вере, то многие из представителей политических течений XIX века шли другим путем, за что и были осуждены философом Иваном Александровичем Ильиным. В своей работе «О формальной демократии» он пишет о том, что еще в XVIII веке люди уверовали в «руководительную «общую волю», мудрую, неошибающуюся, спасительную» [Ильин 1950: 283]. Ильин пишет: «Уверовали до такой степени, что даже забыли о своей вере и о ее опасностях: решили, что это и есть «сама «несомненная» «истина» и что она требует в политике – благоговения перед свободой, почтительного формализма и честного подсчета голосов» [Ильин 1950: 283]. Судя с позиции сегодняшнего дня, мы видим вокруг преимущественно именно такой подход к истине, однако Иван Александрович яро протестует против него в своем тексте «Об органическом понимании государства и демократии»: «Это есть слепой предрассудок, будто миллион ложных мнении можно «спрессовать» в одну «истину»» [Ильин 1991]. Для Ильина истина едина, она объективна, и она практически сакральна, но люди отошли от нее в угоду сиюминутных идолов и теперь вынуждены расплачиваться за свое отступничество.

Вопрос истины для русских находит отражение во многих общественно-политических работах. Поставленный несколько веков назад, он и сейчас отзывается остротой полемики. Показательно, что упреки в неумении видеть и искать истину в XX веке будут исходить уже не изнутри страны, а от ее политических соперников. Но справедливо ли это? Кажется, ни один народ так не искал истины, как русские, готовые прислушиваться к чужим концепциям, готовые хаять свою страну, называть себя бездарностями, переосмысливать весь исторический путь своего отечества и все равно искать правды о себе и своей родине. Нескончаемый поиск истины русского народа порожден идеалистическим духом, вечно спотыкающимся об уродливые страницы истории и вечно вымаливающим за них прощения. Не может быть равнодушным к добру и злу, в чем обвинял Чаадаев, народ, который 3 последних века задается вопросом, что есть Россия. Но может ли быть неспособность увидеть истину порождением нашего рабского духа, о котором писал Никитенко?

Приняв христианство от Византии, мы стали на долгие века заложниками чьих-то чужих идей. Мы привыкли ориентироваться на другие, как нам казалось, более просвещённые государства. Заимствовать у них культуру, законы и даже язык.

Исходя из такой парадигмы, можно предположить, что русский народ не ищет истину не потому, что не хочет ее знать, а потому что она ему попросту не нужна. Народу кажется, что за него все уже решили, в таком случае нет смысла искать истину, если твоя судьба все равно не будет ей определяться.

В средневековых русских былинах мы находим образы богатырей, но как модель поведения они у нас не прижились, образ мученика стал нам куда ближе. У нас все мученики: и правители, и революционеры, и писатели. Все только через страдания ценны нам. В России величие определяется способностью к самоотречению, а не наличием пассионарного духа и жаждой самореализации. Мы не можем примерить европейское или американское платье, оно на нас разойдется. Разойдется, потому что русский постарается вместить в это платье всех, не позволяя себе довольствоваться одним. Русская мысль по своей сути истине сопротивляется. Потому что абсолютная истина суха и жестока, а русским очень надобна связанная с со-чувствием справедливость, очень надобна правда, способная обнять все противоречия, все беды и тяготы, все понятия о хорошем и благостном. Мы услышим это даже в голосе, прозвучавшем с телеэкранов в момент очередного трагического слома эпох: «Вот скажи мне, американец, в чём сила? Разве в деньгах? Вот и брат говорит, что в деньгах. У тебя много денег, и чего? Я вот думаю, что сила в правде: у кого правда, тот и сильнее». Как пишет Елена Стишова: «Данила Багров пришел с идеей справедливости, братства, радения попавшему в беду ближнему» [Стишова 2019].

Этот практически фольклорный тип героя был тем же отзвуком русской идеи, основанной на правде, на социальной справедливости. Причем, стоит отметить, что размышления на тему правды и истины не утихли до сих пор и вряд ли когда-нибудь утихнут. Так, мы можем видеть это на примере того факта, что ежегодно в современной России выходят сборники научных статей, посвященных «Поиску истины и правде жизни в пространстве современной культуры» [Маслобоева 2018].

***Заключение (Conclusion)***

Возможно, мы не способны уразуметь истину только потому, что живем в иллюзиях. Как слепые котята все еще ищем истину и никогда не найдем, потому что слишком верим в справедливость. Ровно поэтому неосознанно для себя подменяем истину правдой, своей правдой, мифологизированной и закрепленной в индивидуальном и коллективном бессознательном.Те же, кто выходили на путь поиска истины, зачастую жестоко карались, но все равно отчего-то в справедливость верили. В этом отношении показательны слова Алексея Степановича Хомякова записанные в его статье «Аристотель и всемирная выставка». Хомяков в своей работе говорит о разуме, но как поразительно точно слова эти можно применить и к русским мыслителям. Алексей Степанович пишет: «как болезненно искал он истины, как болезненно смеялся над тем, что найти ее нельзя, как гордился своим бессилием, как самодовольно бросил он явившейся Истине вопрос: что такое истина? - и отвернулся от ответа» [Хомяков 1900].

Русские искали истину в православии, в царизме, в Западе, в революции, в крестьянстве, в социализме и марксизме. Но так и не нашли. Искали везде, но только не в себе. Потому что страшно заглядывать в бездну? Или им нравится сам процесс?

# Литература

*Белинский В.Г.* Статьи о Пушкине, Лермонтове, Гоголе / Виссарион Белинский; сост., предисл. и примеч. В. И. Кулешова. Москва: Просвещение, 1983. 272 с.

*Бердяев Н.* Истоки и смысл русского коммунизма / Николай Бердяев. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2020. 224 с.

*Вежбицкая А*. Русские культурные скрипты и их отражение в языке // Русский язык в научном освещении, 2002. №o 2(4). С. 6–34.

*Герцен А.И.* Письма об изучении природы / Александр Герцен. Москва: ОГИЗ, 1944. 200 с.

*Ильин И.А.* О формальной демократии [Электронный ресурс] / Иван Ильин. URL: http://www.odinblago.ru/nashi\_zadachi\_1/115 (Дата обращения: 11. 11.2024).

*Ильин И.А.* Об органическом понимании государства и демократии [Электронный ресурс] / Иван Ильин. URL: https://www.hrono.ru/statii/2009/ilin\_organich.php (Дата обращения: 11. 11.2024).

*Кеннан Дж.* Длинная телеграмма. [Электронный ресурс] / Джордж Кеннан. URL: https://coollib.com/b/280942/read (дата обращения 04.08.2023).

*Никитенко А.В.* Дневник: В 3 томах. Том 2 (1858–1865) / Александр Никитенко. Москва: Гослитиздат, 1955. 653 с.

*Никитенко А.В.* Дневник: В 3 томах. Том 3 (1866–1877) / Александр Никитенко. Москва: Гослитиздат, 1956. 584 с.

*Никитенко А.В.* Моя повесть о самом себе и о том, «чему свидетель в жизни был»: записки и дневник (1804–1877 гг.) / Александр Никитенко. Санкт-Петербург: Типо-литография "Герольд", 1905. Т.1. 632 с.

*Одоевский В.Ф.* Русские ночи / Владимир Одоевский; под ред. и с предисл. С.А. Цветкова. Москва: Путь, 1913. 429 с.

Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры: Сборник научных статей / Под редакцией О.Д. Маслобоевой. Выпуск 4. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный экономический университет, 2018. 256 с.

*Радищев А.Н.* Путешествие из Петербурга в Москву / Александр Радищев. Москва: Эксмо, 2023. 224 с.

*Соловьев В.С.* Три речи в память Достоевского// Достоевский Ф. Записки из подполья. СПБ.: Азбука-Аттикус, 2024. С. 183–222.

*Стишова Е.* Апология «Брата»: Данила Багров как фольклорный герой [Электронный ресурс] / Елена Стишова. URL: https://ru.citaty.net/avtory/pavel-i/ (Дата обращения: 11. 11.2024).

*Хомяков А.С*. Аристотель и всемирная выставка [Электронный ресурс] / Алексей Хомяков. URL: http://dugward.ru/library/homyakov/homyakov\_aristotel\_i.html (Дата обращения: 11.11.2024).

*Чаадаев П.* Философические письма / Петр Чаадаев; пер. с фр. Д. Шаховского. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. 224 с.

**Referenses**

*Belinsky V.G.* Articles about Pushkin, Lermontov, Gogol / Vissarion Belinsky; compiled, foreword and notes by V. I. Kuleshova. Moscow: Education Publ., 1983. 272 p.

*Berdyaev N.* The Origins and Meaning of Russian Communism / Nikolai Berdyaev. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Atticus Publ., 2020. 224 p. (In Russian).

*Vezhbitskaya A.* Russian Cultural Scripts and Their Reflection in the Language // Russian Language in Scientific Coverage, 2002. No. 2 (4). Pp. 6–34. (In Russian).

*Herzen A.I.* Letters on the Study of Nature / Alexander Herzen. Moscow: OGIZ Publ., 1944. 200 p. (In Russian).

*Ilyin I.A.* On Formal Democracy [Electronic resource] / Ivan Ilyin. URL: http://www.odinblago.ru/nashi\_zadachi\_1/115 (Accessed: 11.11.2024). (In Russian).

*Ilyin I.A.* On the Organic Understanding of the State and Democracy [Electronic resource] / Ivan Ilyin. URL: https://www.hrono.ru/statii/2009/ilin\_organich.php (Accessed: 11.11.2024). (In Russian).

*Kennan J.* The Long Telegram. [Electronic resource] / George Kennan. URL: https://coollib.com/b/280942/read (Accessed 04.08.2023). (In Russian).

*Nikitenko A. V.* Diary: In 3 volumes. Volume 2 (1858–1865) / Alexander Nikitenko. Moscow*:* Goslitizdat Publ., 1955. 653 p. (In Russian).

*Nikitenko A.V*. Diary: In 3 volumes. Volume 3 (1866–1877) / Alexander Nikitenko. Moscow: Goslitizdat Publ., 1956. 584 p. (In Russian).

*Nikitenko A.V*. My story about myself and about “what I witnessed in life”: notes and diary (1804-1877) / Alexander Nikitenko. St. Petersburg: Typo-lithography "Gerold" Publ., 1905. Vol. 1. 632 p. (In Russian).

*Odoevsky V.F.* Russian nights / Vladimir Odoevsky; edited and with a foreword by S.A. Tsvetkov. Moscow: Put Publ., 1913. 429 p. (In Russian).

The Search for Truth and the Truth of Life in the Space of Contemporary Culture: Collection of Scientific Articles / Edited by O.D. Masloboeva. Issue 4. St. Petersburg: St. Petersburg State University of Economics Publ., 2018. 256 p. (In Russian).

*Radishchev A.N.* Journey from St. Petersburg to Moscow / Alexander Radishchev. Moscow: Eksmo Publ., 2023. 224 p. (In Russian).

*Soloviev V.S.* Three Speeches in Memory of Dostoevsky// Dostoevsky F. Notes from the Underground. St. Petersburg: Azbuka-Attikus Publ., 2024. Pp. 183–222. (In Russian).

*Stishova E.* Apology for “Brother”: Danila Bagrov as a Folklore Hero [Electronic resource] / Elena Stishova. URL: https://ru.citaty.net/avtory/pavel-i/ (Date of access: 11/11/2024). (In Russian).

*Khomyakov A.S*. Aristotle and the World Exhibition [Electronic resource] / Alexey Khomyakov. URL: http://dugward.ru/library/homyakov/homyakov\_aristotel\_i.html (Date of access: 11/11/2024). (In Russian).

*Chaadaev P*. Philosophical letters / Petr Chaadaev; lane from fr. D. Shakhovsky. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Atticus Publ., 2022. 224 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Яковенко Ксения Эдуардовна***

Исследователь, магистрант Санкт-Петербургского государственного университета, исследователь (г. Санкт-Петербург, Россия)

E-mail: ksenia.yakovenko@internet.ru

**Bionotes:**

***Yakovenko Ksenia Eduardovna***

Researcher, Master's student of St. Petersburg State University, researcher (St. Petersburg, Russia).

E-mail: ksenia.yakovenko@internet.ru

**Для цитирования:**

*Яковенко К.Э.*Русские в поисках истины: мифологический аспект// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 118–125.

**For citation:**

*Yakovenko K.E*. Russians in Search of Truth: Mythological Aspect // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 118–125.

**6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения.**

**Миф как единство множеств в контексте научной специализации.**

**Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества.**

**Причины современного расширительного понимания мифа.**

**Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации.**

**Причины и условия для современного научного мифотворчества.**

**Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения**

*Конструкты мифологического мышления используются, осознанно или бессознательно, для воплощения и переноса определенных смыслов таким образом, что они ускользают от цензуры рационального анализа*.

**Дмитрий В. Гарбузов**

*В современных мифологических исследованиях сложилось ощущение, что неклассическая наука своим отношением к объекту исследования создаёт условия для лучшего понимания мифа, открывая перед исследователями новые возможности в его расширительной интерпретации, где миф считается культурной универсалией и понимается не как ложь (обывательский подход) или сказание о богах и героях (классический подход), но как в образно-символической форме отражённая сознанием реальность (универсальный подход), позволяя не столько противопоставлять миф реальности, сколько использовать его по принципу взаимной дополнительности, где миф отражаемую им реальность дополняет, насыщает, делает её пережитой и прочувствованной, не утрачивая её глубинной сути, когда рациональное и иррациональное начала в сознании совместно формируют образ реальности в соответствии с запросом на разных уровнях, фактически со-творя его.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 1

**Миф науки как предпосылка распространения лженауки**

**Зарубина Наталья Николаевна**

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД РФ (г. Москва, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматривается мифологизация науки в современном обществе качестве предпосылки распространения лженаучных теорий и ненаучного мировоззрения. На основе социосемантической теории мифологии и мифотворчества Р. Барта рассматриваются механизмы мифологизации науки — тавтологии, тождества, изъятия из истории, демонстрируются создаваемые на их основе мифологизированные представления о современной науке. Показано, каким образом мифологизация науки порождает лженауку, т.е. представленные в научной форме бездоказательные и необоснованные теории, создаваемые, как правило, в корыстных целях. Показано, что сами ученые также могут способствовать распространению лженауки вследствие консерватизма, т.е. «изъятия из истории» некоторых основ научной картины мира.

***Ключевые слова:*** миф, мифологизация, наука, научное сообщество, Р. Барт, лженаука.

**THE MYTH OF SCIENCE AS A PREREQUISITE FOR THE SPREAD OF PSEUDOSCIENCE**

**Zarubina Natalia** **Nikolaevna**

Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation (Moscow, Russia)

**Abstract**

The article examines the mythologization of science in modern society as a prerequisite for the spread of pseudoscientific theories and unscientific worldviews. Based on the sociosemantic theory of mythology and myth-making by R. Barth, the mechanisms of mythologization of science - tautology, identity, removal from history - are considered, and mythologized ideas about modern science created on their basis are demonstrated. It is shown how the mythologization of science gives rise to pseudoscience, i.e. unproven and unfounded theories presented in scientific form, usually created for selfish purposes. It is shown that scientists themselves can also contribute to the spread of pseudoscience due to conservatism, i.e. "removal from history" of some foundations of the scientific picture of the world.

***Key words:*** myth, mythologization, science, scientific community, R. Barth, pseudoscience.

***Введение*** ***(Introduction)***

Мифологизация науки происходит в современном обществе благодаря ее большой значимости и авторитету. Наука сегодня интересует не только ученых и обучающихся – ее результатами в различных областях пользуется все общество. Они интересуют государство, бизнес, средства массовой информации, и широкие круги простых потребителей, пользующихся достижениями науки, претворенными в различные технологии, лекарства и медицинские практики, и т.п., в развлекательный научно-популярный контент. Развитие науки давно стало предметом изучения самих же ученых – философов, социологов, историков и др., породив целый ряд отраслей науковедения, «науки о науке». Значимость науки и ученых в современном обществе делает их предметом интереса писателей, кинематографистов, блогеров и т.д. Так происходит мифологизация науки, т.е. наделение ее свойствами, которые реальной науке не присущи, изъятие ее из контекста ее реального функционирования и тех трансформаций, которые с ней происходят, и целостное «схватывание» ее в понятийно-чувственном восприятии как целостного явления, наделенного вымышленными свойствами, объяснимыми одновременно восхищением, возвеличиванием, и страхом перед ее возможностями.

Мифологизация науки приводит к тому, что из самой науки вырастают предпосылки распространения ее антипода – лженауки. Под лженаукой мы будем здесь понимать наукообразные бездоказательные и недоказуемые утверждения и теории, сознательно выдаваемые за науку с целью получения финансовых, статусных и прочих преимуществ [Зарубина 2018: 111–112]. Такое определение позволяет отличать от лженауки, например, астрологию, которая возникла до формирования института науки (значит, лженаукой быть не может) и, по существу, является наивной протонаукой. Цель данной статьи – рассмотреть механизмы мифологизации науки и ее влияние на распространение лженауки и ненаучных форм мировоззрения в современном обществе.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Проблемы соотношения и взаимодействия науки и мифа в современном дискурсе рассматриваются в контекстах множественности форм знания, сосуществующих и дополняющих друг друга благодаря своей специфике. Эти проблемы рассматривали А.Ф. Лосев, В.А. Степин, а также Л.Г. Ионин, А.В. Ставицкий и др. В данном случае мы обратимся к проблеме мифологизации самой науки, т.е. ее превращения в один из современных мифов. Эта тема освещена, в частности, А.В. Ставицким [Ставицкий 2023], а также приобретает особую актуальность в связи с цифровизацией и распространением искусственного интеллекта. Е.В. Масланов, Т.Д. Соколова утверждают, что миф науки составляет ценностную основу современной техногенной цивилизации [Масланов, Соколова 2022].

Проблематика лженауки и ее соотношения с наукой, предпосылки ее распространения, ее место в общественном сознании, изучается российскими учеными, работающими в рамках Комиссии РАН по борьбе с лженаукой, Совета по этике научных публикаций (А. Панчин), философами (Л.В. Фесенкова), социологами (Н.Н. Зарубина), психологами (А.В. Юревич), и многими другими.

***Методы*** ***(Methods)***

Методологией исследования служит теория мифа Р. Барта, рассматривающего миф как «вторичную семиотическую конструкцию», предполагающую «не столько саму реальность, сколько известное представление о ней» [Барт 2000: 244]. Мифологизации науки способствует именно ее авторитет и позиция в современном обществе, поскольку представление о ней как особой форме знания и институте, ориентированном на получение такого знания, дополняется, а подчас и искажается огромным количеством оценок, интерпретаций, рефлексий, исходящих не от самих ученых, а от потребителей продуктов производства научного знания – научно-популярного контента, технологических новинок, и т.д.

Еще один момент, характеризующий миф по Р. Барту, это его тяготение к созданию застывших ментальных конструкций, которые «постулируют неизменность Природы» и «стирают следы» творческой активности. Благодаря этому миф служит увековечению определенного порядка вещей в сознании людей, и предлагает модели готовых решений проблем и развития поведенческих стратегий [Барт 2000: 276]. Признаки такого тяготения к абсолютизации картины мира, консерватизма и боязни нового можно наблюдать и среди ученых, отстаивающих одни системы знания и отрицающих другие.

***Результаты и обсуждение*** ***(Results and Discussion)***

В длительный и сложный период своего становления в античности, в эпоху Возрождения и в Новое время наука нередко воспринималась как враждебная другим формам знания (религиозному, оккультному, повседневному), ученые считались «чернокнижниками», «колдунами», «еретиками». В современном обществе научное знание стало доминирующей формой знания, ученые приобрели право на «символическую власть» и «символическое насилие» (П. Бурдье), т.е. возможность легитимно формировать картину мира, иерархию знаний. И теперь колдуны и оккультисты зачастую стремятся представить себя «учеными», а свои знания формулировать в наукообразной форме [Фесенкова 2004]. Принятые в современной науке понятия энергии, поля, заряженных частиц и т.п. используются магами, оккультистами, эзотериками для описания не только их специфических процессов и взаимодействий, но и для человеческой психики и духовной жизни, что приводит к отрицанию ее специфики, а самим эзотерике и оккультизму придает внешние атрибуты лженауки, хотя фактически они являются иной формой знания — магического, мифологического. Обе эти формы знания противоречат как научным картинам мира и методам познания, так и религиозным.

Механизм *«тавтологии»*, по Р. Барту, включается тогда, когда вольным или невольным создателям мифа «не хватает объяснений», когда хотят зафиксировать некое положение дел как раз и навсегда данное, не подлежащее сомнению и ниспровержению [Барт 2000: 280]. Наука в современном мире признается в качестве производителя истинного знания, и принятие ее всемогущества и способности постичь и разрешить все возможные проблемы, приводит к формированию двух ответвлений мифа науки: с одной стороны, это миф абсолютной истины, которую производит наука. Согласно ему все, что выходит за рамки признанного научного знания или провозглашается таковым, сразу и безоговорочно признается ненаучным, а, следовательно, ложным, а значит, и вредным для общества.

С другой стороны, возникает соблазн провозгласить науку настолько всемогущей, что она способна не только принести обществу безоговорочное благо, но и нанести столь же безоговорочный и неотвратимый, непреодолимый в его последствиях, вред. Постоянно присутствует мнение, что ученые что-то «скрывают от общества», сознательно или непреднамеренно, из чистого познавательного интереса или по чьему-то заказу, делают нечто, являющееся практически абсолютным злом для людей и для общества. Так возникли конспирологические теории о происхождении вируса COVID-19 из научных лабораторий, о запрограммированной вредоносности вакцин от него и т.п.

В контексте такой мифологемы ученые представляются закрытым сообществом носителей тайных, т.е. недоступных обычным людям, знаний, наподобие эзотериков. В мифологизированном сознании абсолютизируется ценности и внутренний этос научного сообщества, его стремление к академической автономии, в результате чего им приписываются некие собственные интересы и цели, отличные от интересов и целей общества. Так, из стремления ученых к постижению истины выводится безответственное экспериментирование с вредными для общества последствиями, что многократно обыгрывается в продукции массовой культуры различных жанров. Мифологема «эзотерического» характера научного знания усиливается еще и специфическим языком науки, насыщенным специальной терминологией, не понятной широкой аудитории. Все это также подпитывает создание конспирологических лженаучных теорий, объясняющих массовой аудитории «подлинные» цели научных разработок.

Кроме того, современная наука и ее практические достижения, входящие в повседневную жизнь людей, в своих механизмах действия настолько далеки для обыденного сознания массовых потребителей, что представляются «автомагическими», т.е. действующими наподобие волшебства, магических артефактов: нажал кнопку – установилась связь с далеким городом, принял таблетку – получил облегчение, и т.п. [Ионин: 2005]. Это способствует не только актуализации упрощенных, архаичных представлений, но и способствует отождествлению науки с новейшей магией.

Еще одним из основных механизмов мифотворчества, по Р. Барту, является *«изъятие из истории»*, т.е. представление явления вне его становления, развития. Так, однажды признанные научные достижения, а также утвержденные статусы ученых должны всегда и везде вызывать доверие и не подвергаться сомнениям и попыткам опровержения. Действительно, научные статусы, пусть даже приобретенные в других отраслях науки, остаются с их обладателем даже тогда, когда он выходит за рамки своих компетенций. Так, «новая хронология», авторами которой являются известные и признанные математики академик А.Т. Фоменко и Г.В. Носовский, получила столь широкое внимание и распространение, вопреки критике профессиональных историков, археологов, лингвистов, астрономов, благодаря высокому академическому статусу создателей, вызывающему однозначное доверие у широкой аудитории. И признание специалистами «новой хронологии» лженаукой не влияет на ее популярность в определенной среде, усиливая спрос на соответствующие публикации в сфере «исторической» литературы для массового читателя.

Р. Барт описал и механизм *«тождества»*, который предназначен для избавления от «иначе возможного», которое надо осмысливать и объяснять за рамками мифа. Известно, что наука производит не только подтвержденное и признанное знание, но и институциональное незнание, каждое новое открытие порождает новые вопросы и проблемы для ученых. Для массовой аудитории они становятся «белыми пятнами», сферами, где ученые что-то скрывают и/или недоговаривают. И они вызывают к жизни появление альтернативного лженаучного объяснения.

Механизм тождества открывает несколько вариантов решения проблемы пробелов в научном знании: либо игнорировать их как незначительные, либо отрицать как очевидное нарушение известных науке «законов природы», не вписывающееся в признанную и устоявшуюся научную картину мира, как в свое время советское научное сообщество отвергало генетику и кибернетику, провозгласив их «лженауками». Либо рассматривать как нечто экзотическое, требующее более изощренных и утонченных способов исследования, ждущее научного объяснения в будущем, как некоторые психологические феномены, проявления макрокосма, искусственного интеллекта и прочих явлений, не находящих пока научных объяснений.

Конечно, последний подход соответствует принципам научного познания, но именно тут нередко срабатывает консерватизм научного сообщества, боящегося отступить от признанных постулатов и привычной картины мира, забыв, что наука пребывает в постоянном развитии. Поэтому то, что попадает в пространство пробелов в научном знании, как, например, экстрасенсорные способности людей, они сами нередко относят к ведению лженауки. Можно, в связи с этим, напомнить некоторые последние работы академика Н.П. Бехтеревой, считавшиеся порой коллегами лженаучными и даже вызвавшие нарекания со стороны Комиссии РАН по борьбе с лженаукой. Таким образом, происходит конструирование лженауки на основе самими же учеными созданных и превращенных в мифологему догматизированных представлений, составляющих мейнстрим в какой-либо дисциплине в данный момент.

Кроме того, наука меняется и как социальный институт со своим ценностно-нормативным основанием, и как форма знания со специфическими методологическими принципами. Механизм мифотворчества «изъятие из истории» усугубляет консервативные установки ряда исследователей, вынуждая их отказываться от инновационных методов или относиться к ним с подозрительностью. Необходимо учитывать, что именно мнение научного сообщества является определяющим в демаркации научного и лженаучного знаний [Сергеев 2015: 59].

***Заключение (Conclusion)***

Предложенная Р. Бартом социосемиотическая концепция мифа и механизмов его создания в современном обществе позволяет проанализировать формирование и основные проявления мифологизации науки и ее значения для распространения лженауки. Согласно Р. Барту, мифы создают люди для придания устойчивости картине мира, создания четких ментальных ориентиров, позволяющих ориентироваться в стабильной реальности. Наука как форма знания складывалась в течение длительного исторического периода, а в качестве социального института оформилась в Западной Европе в Новое время, и к ХХ в. приобрела статус наиболее надежного и значимого производителя знаний.

Однако при этом в обществе среди разнообразных по***(Conclusion)***требителей научных знаний и результатов постепенно закрепилось мифологизированное представление о ее всесилии и всемогуществе, способности как решить любую проблему, так и нанести непоправимый вред. В рамках этого мифа ученые воспринимаются как авторитетное и закрытое, почти эзотерическое сообщество, чему способствуют выявленные и описанные Р. Бартом такие механизмы мифотворчества, как «тождество», «тавтология», «изъятие из истории», приводящие к приобретению статуса научного любого контента, создаваемого авторитетными учеными. Сами ученые способствуют распространению лженауки, когда абсолютизируют устоявшиеся представления и отвергают инновации, навешивают ярлыки, пользуясь своей символической властью. Предотвратить порождение лженауки современным мифом науки возможно не только через популяризацию научных знаний, но и через популяризацию знаний о реальных принципах функционирования института науки и научного сообщества.

**Литература**

*Барт Р*. Мифологии. Москва: Изд-во имени Сабашниковых, 2000. 312 с.

*Зарубина Н.Н.* Доверие к науке в современной России в контекстах множественности форм знания // Социологические исследования, 2018, № 5. С. 110–120.

*Ионин Л.Г.* Новая магическая эпоха // Логос, 2005, № 5 (50). С. 23–40.

*Масланов Е.В., Соколова Т.Д.* Миф науки и техногенная цивилизация // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 66. С. 258–265.

*Сергеев А.Г.* Проблема практической демаркации науки и лженауки на российском научном поле // В защиту науки, 2015, № 16. С. 49–68.

*Ставицкий А.В.* Наука и миф: проблема соотношения // Философия хозяйства, 2014, №2. С. 167–176.

*Ставицкий А.В.* К вопросу о преодолении наукой мифа как опыту ее мифологизации (по мотивам лекции А.М. Пятигорского) // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной научной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 240–254.

*Фесенкова Л.В.* Сциентизация эзотерики и псевдонаука // Социологические исследования. 2004. № 1. С. 92–98.

**References**

*Bart R.* Mythologies. Moscow: Sabashnikov Publishing House Publ., 2000. 312 р. (In Russian).

*Fesenkova L.V.* Sciensisation of Esotericism and Pseudoscience // Sociological Research, 2004, № 1. Рр. 92–98. (In Russian).

*Ionin L.G.* The New Magical Epoch // Logos, 2005, №. 5 (50). Рp. 23-40 (In Russian).

*Maslanov E.V., Sokolova T.D.* The Myth of Science and Technogenic Civilization // Bulletin of Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political Science. 2022. № 66. Pр. 258–265. (In Russian).

*Sergeev A.G.* The problem of practical demarcation of science and pseudoscience in the Russian scientific field // In defense of science, 2015, № 16. Pp. 49-68 (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Science and Myth: The Problem of Correlation // Philosophy of Economy, 2014, № 2, Pр. 167–176. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* On the Issue of Overcoming Myth by Science as an Experience of Its Mythologization (Based on a Lecture by A.M. Pyatigorsky) // Myth in History, Politics, Culture [Electronic Resource]: Collection of Materials of the VI International Scientific Interdisciplinary Scientific Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 2023. Pр. 240–254. (In Russian).

*Zarubina N.N.* Trust in Science in Modern Russia in the Contexts of the Plurality of Forms of Knowledge // Sociological Research, 2018, № 5. Pp. 110–120. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Зарубина Наталья Николаевна.***

профессор кафедры социологии МГИМО МИД России, доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

E-mail: n-zarubina@yandex.ru

**Bionotes:**

***Zarubina Natalia Nikolaevna,***

Professor of the Department of Sociology, Moscow State University of International Relations, MFA of Russia, Doctor of Philosophy, Professor, (Moscow, Russia).

E-mail: n-zarubina@yandex.ru

**Для цитирования:**

*Зарубина Н.Н.*Миф науки как предпосылка распространения лженауки // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 126–132.

**For citation:**

*Zarubina N.N.* Myth of Science as a Prerequisite for the Spread of Pseudoscience // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 126–132.

УДК 82.091

О СООТНОШЕНИИ МИФА И СКАЗКИ: ТАЙНЫ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ

**Котариди Юлия Георгиевна**

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

(г. Москва, Россия)

Аннотация

Вопрос о соотношении мифа, сказки и обряда – один из самых дискуссионных в литературоведении двадцатого века. Для дифференциации мифа и сказки русской литературоведческой школой были выработано ряд объективных критериев. С точки зрения целого ряда исследователей, миф и сказка могут быть отличны на самых разнообразных уровнях: сюжетном, композиционном, пространственно-временном, образном и т.п.

*Ключевые слова:* компаративистика; миф; сказка; мифологическое мышление; общая теория мифа.

**ON THE RELATIONSHIP BETWEEN MYTH AND FAIRY TALE: SECRETS OF DIFFERENTIATION**

**Kotaridi Yuliya Georgievna**

Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia)

Abstract

The question of the correlation between myth, fairy tale, and ritual is one of the most debatable in twentieth-century literary studies. For the differentiation of myth and fairy tales, the Russian school of literary criticism has developed several objective criteria. From the point of view of a few researchers, myth and fairy tale can be different at the most diverse levels: plot, composition, spatial and temporal, figurative, etc.

*Key* w*ords*: Comparative literary; myth; fairy tale; mythological thinking; general theory of myth.

*Введение (Introduction)*

Отыскать сложноразличимую границу между понятиями мифа и сказки пыталось не одно поколение ученых. А.Н. Веселовский и Е.М. Мелетинский, К. Леви-Стросс и Дж.Фрейзер, М.И. Стеблин-Каменский и В.Я. Пропп так или иначе затрагивали эту проблему в своих исследованиях. Целью данной работы является попытка обобщить критерии разграничения мифа и сказки и проанализировать на их основе особенности формы волшебной и архаической сказок.

***Методы (Methods)***

Теоретико-методологической основой диссертации стали труды, посвященные генезису и функционированию мифа и сказки, в частности, теоретические разработки Е.М. Мелетинского, В.Я. Проппа, М.И. Стеблин-Каменского. Исследователи выдвинули две точки зрения на генезис волшебной сказки. Первая, наиболее распространенная, сводится к тому, что сказка – это обмирщенная форма мифа. Утрачивая ряд структурных элементов своего прародителя, она продолжает функционировать как набор опытного знания с явной установкой на развлекательность.

По второй точке зрения сказка и миф произошли одновременно. Мифологическое теряет свою актуальность, сказка же становится промежуточным звеном при переходе к новой форме мировоззрения – монотеизму. Возможен и третий путь превращения одного в другое: «Можно представить себе, что миф, оторвавшись от местной почвы, и попав в другое общество, перестал приниматься за правду и тем самым превратился в сказку. Неслучайно мифы, как правило, исконны в том обществе, где они бытуют, а сказки, наоборот, как правило, заимствованы» [Стеблин-Каменский 1976: 88].

*Литературный обзор (Literature Review)*

В.Я. Пропп выстраивает собственную генеалогию развития сказки. Первая стадия для него – это, без сомнения, обряд, вторая – миф (при этом миф не воспроизводит обряд целиком и полностью). Великолепный анализ Проппом мотива змееборства иллюстрирует это положение. Так, жертва чудовищу, которая первоначально мыслится как благо, в мифе позиционируется как борьба культурного героя с хтоническими силами. В сказке, на завершающем этапе развития сюжета, эта история воспринимается уже как вымысел.

Проппа поддерживает и Е.М. Мелетинский: «Генетические связи между мифом и сказкой не вызывают сомнения… Мифологический генезис бросается в глаза в универсально распространенных сюжетах волшебной сказки о браке с чудесным тотемным существом, временно сбросившим звериную оболочку» [Мелетинский 1977: 28].

Есть, впрочем, и другие точки зрения на формирование волшебной сказки. «Первоначально сказка подготавливает к ритуалу» [Николин 2000: 95] – возражает Проппу В.В. Николин. Оспаривая в некотором смысле мнение В.Я. Проппа, Г.К. Косиков констатирует синхроничное, а не диахроничное существование мифа и сказки на этапе её формирования. Вне зависимости от дискуссии о происхождении сказки, связь ее с ритуалом и мифом уже ни у кого не вызывает сомнения.

*Результаты и обсуждение (Results and Discussions)*

Сказка упрощает основную коллизию мифа на свой лад. Глобальный конфликт хаоса и космоса находит свое разрешение на сказочном уровне в браке. Зачатки этого можно найти еще в мифе, где божественные браки могли влиять на судьбу мироздания. В сказке, тесно связанной со свадебными и посвятительными обрядами, однако, акценты полностью смещаются в сторону брака. Он – конечная цель всех чаяний героя, форма его неизменного благополучия. Свадьба, рождение ребенка, воссоединение – после разлуки супругов – последняя точка во временном потоке сказки.

Время сказки – не цикличность мифа и не открытость литературного (особенно реалистического) произведения, оно как бы замыкается, останавливается в финале. Хронотоп сказки условен, гораздо более условен, чем в литературе и даже в мифе. Если в литературе «хронология имела структурообразующее значение», то в сказке «хронология – сплошная фикция»» [Стеблин-Каменский 1976: 29].

Непосредственный предшественник сказки – миф, допускает больше вариаций: «В мифе …настолько больше возможностей для развития, насколько эти возможности меньше предопределены. Отсюда характерное для мифа развитие действия: резкие повороты, неожиданные превращения, нанизывание событий, непредсказуемых из предшествующего» [Стеблин-Каменский 1976: 52].

Миф держится на этиологии и эсхатологии, точки начала и конца в нем всегда выделены. Миф очень часто замыкается в круговую структуру, жизнь мироздания легко укладывается в цикл – мировой пожар, апокалипсис, «сумерки богов» обязательно оборачиваются восстановлением утраченного космоса.

Время сказки и время мифа – это зачастую прошлое, но прошлое разного качества. Мифическое славное прошлое отделено от современности, но так же реально как настоящее, их можно сопоставить и связать. Прошлое сказки же настолько неконкретно, что просто теряет очертания: «оно, как и весь сказочный мир абсолютно оторвано от настоящего, то есть максимально ирреально» [Стеблин-Каменский 1976: 52]

Пространство мифа так же можно подвергнуть дифференциации. Как и многое в мифе, оно раскладывается на три основные части: мир подземный, мир земной и мир небесный. В эту формулу укладывается, например, скандинавский Асгард, Мидгард и Хель; греческие земля, Олимп, Аид или же ад, чистилище и рай «Божественной комедии» Данте и т.п. При этом события, происходящие на верхнем этаже мифологического пространства, зачастую дублируются, отражаются на нижних уровнях.

Пространство мифа не лишено конкретики реальности. Мессинский пролив между Италией и Сицилией со страшными Сциллой и Харибдой, Колхида, Олимп вполне реальны географически. В сказке пространство, как и время, не слишком разработано, шаблонно и условно. Сказка сжимает мифологическую трехчленную вертикаль до одного чудесного мира или двух миров – потустороннего и посюстороннего.

Сказочное время в потустороннем пространстве, как правило, движется быстрее, чем в посюстороннем. При этом миры эти не связаны с реальной географией. В качестве потустороннего пространства в сказках может выступать тридесятое царство, лес как традиционное место для инициации, пространство за рекой (водная преграда – типичная граница двух миров).

Мир сказки – не единство мира мифологического, ее пространство и время пунктирно, распадается на фрагменты, связи между которыми, как правило, не обозначены. «Сказка перескакивает через момент движения» [Пропп 1986: 47]. В.Я. Пропп объясняет такую структуру пространства сказки ее подосновой – обрядом: «Все элементы остановок существовали уже как обряд» [Пропп 1986: 47]. Однако в сказочном сознании фазисы обряда трансформируются в пространственно-временной континуум, где элементы остановок «разнесены» на далекие расстояния.

Мифологическая сказка позволяет исследователям проинтерпретировать взаимосвязь между мифом и сказкой. Как и миф, архаическая сказка стремится к круговой структуре, она еще лишена привычной для волшебной сказки социальности, в ней сохраняются следы религиозно-магической функции и первобытного анимизма, для мифологической сказки еще актуальны табу.

Возможно, что, как и миф, архаическая сказка была первоначально знанием сакральным и предназначалась только для избранных. Архаическая сказка сохраняет структурные элементы мифа, она не потеряла связи с обрядом, волшебная же сказка «означает переход к новой функции, переход от подготовки ритуала к передаче традиции» [Николин 2000: 86].

Архаические сказки о потерянных мужьях или женах, содержат в себе испытания, связанные со свадебными и инициатическими ритуалами. В этой разновидности сказки это могут быть испытания предбрачные, но превращенные в послесвадебные. Суть их, однако, одна – это проверка на способность существовать в ином возрасте, а, следовательно, в ином статусе.

В волшебной сказке все держится на хронотопе испытания. Это, без сомнения, связано с ее ритуальной основой. В.Я. Пропп возводил волшебную сказку к обряду инициации, многие исследователи находят в ней следы предбрачных испытаний и свадебного ритуала. По мнению Е.М. Мелетинского, аналог архаической формы сказки – скорее инициация, свадебный ритуал же является ближайшим эквивалентом сказки классической, волшебной. При этом, «мифологическая сказка выступает как некая метаструктура по отношению к классической европейской волшебной сказке, в которой складывается жесткая иерархическая структура из двух или чаще трех испытаний героя» [Мелетинский 1977: 32].

Намного более исследованной по сравнению с архаической является классическая или волшебная сказка. «Классическая форма волшебной сказки… сложилась уже за пределами первобытной культуры; она известна только в фольклоре цивилизованных народов Европы и Азии и отличается от архаической сказки в большей мере, чем последняя от мифа» [Мелетинский 1997: 442]. Чем позже складывается этот фольклорный жанр, тем более он отдаляется от мифа.

Фантастическое становится волшебной декорацией, время сгущается, действие развивается быстрее, события предопределены: «Важнейшая черта волшебной сказки – фантастика. Она связана с мифологическими представлениями фольклора и вместе с тем выражает их преодоление. Мифологическое мировоззрение персонифицирует силы природы и видит активные силы вне человека… Создатели волшебной сказки уже не мыслили мифологически, но активность волшебных сил …легла в основу художественной формы волшебной сказки. Волшебные силы в сказке стали воплощением социальных сил, защищающих справедливость» [Мелетинский 1958: 14].

Волшебная сказка – более ограничена по сравнению с мифом. Она – комбинация традиционных мотивов, – утверждают структуралисты. Для волшебной сказки типична формульность, параллелизм образов и мотивов, которые иногда незначительно варьируются от сказки к сказке. Числовая структура волшебной сказки держится на троекратном повторении, три, семь и девять – цифры сакральные, характерные и для мифов, и для мировых религий, активно используются и в волшебной разновидности сказки.

Е.М. Мелетинский утверждает, что образ героя волшебной сказки имеет два прототипа. Прежде всего, это культурный герой мифа: «В культурном герое в значительной мере воплощен пафос борьбы человека с природой, но его творческое могущество, представленное в гиперболических образах, отнесено к прошлому, к предыстории человечества» [Мелетинский 1958: 9]. Мифы об этом типе героев, считает исследователь, влияли на формирование животной и бытовой сказки.

Другая категория персонажей – это «безыменный «один человек» мифа-былички. «Мифам-быличкам не свойственна эстетика чудесного… В центре такого рассказа обычно было общение с духами, успех которого зависел от правильного применения магических приемов, соблюдения табу, наличия родственных или любовных связей с духом…Выраженная в таких рассказах зависимость человека от сил природы приводит к тому, что личность героя заслоняется образами, воплощающими эти силы» [Мелетинский 1958: 11].

Именно поэтому в волшебных сказках помощники как бы подменяют самого героя. Он лишь заслуживает их помощи, а они в свою очередь выполняют все трудные задания, которые выпадают на долю героя. Волшебное отчуждается от персонажа и действует относительно самостоятельно. При демифологизации магические способности присваиваются персонажам-спутникам, без которых главный герой часто беспомощен.

Сказке, в отличие от мифа, свойственен особенный, только ей присущий «фатализм». «В сказке, собственно, все предустановлено. Герой получает в руки волшебное средство или волшебного помощника и при его помощи достигает своих целей» [Пропп 2002: 208]

Психология героя волшебной сказки, как правило, идеализирована, в сказке уже появляется оценочность, нетипичная для мифа. Сказка более дидактична, в ее мире всем воздается по заслугам, в ней нет полутонов, она делит персонажей на «плохих» и «хороших». Психология героя волшебной сказки однозначна, он живет по закону «сказано – сделано», его функция – переход через горнило испытаний от несчастья к счастью. Ему не свойственны изменения характера: нравственные терзания или муки выбора, это не предполагает сжатая форма сказки.

Характеристики персонажей, как правило, достаточно скупы и сводятся к краткому описанию внешнего вида, способностей, социального статуса героев. Герой сказки абсолютно бескорыстен, впрочем, «хитрость в сказке не только не осуждается, но героизируется» [Пропп 2002: 213]. Вполне возможно, что это наследство мифа, где даже культурный герой (не говоря уже о трикстере) часто пользуется хитростью для достижения цели (ср. Прометей, Гермес).

Миф тоже порой ставит в центр одного героя (достаточно вспомнить циклы мифов о Кухулине, Геракле, Тезее). Однако, сказка волшебная старается ограничить становление этого героя одним возрастным этапом. Это путь не от рождения до смерти, а испытания, свойственные определенному возрасту. Завершение испытаний – переход к иному статусу.

Один из современных исследователей сказки В. В. Николин, выделяет в волшебной сказке восемь возрастов героя. Мужская парадигма в данной структуре – это дитя, парень, мужик и старик; женская – девочка, девушка, баба, старуха. «Конкретная сказка – это всегда сказка о конкретном возрасте, она содержит испытания и особенности жизни данного возраста. Можно сказать, что возраст главного героя диктует сюжетные события» [Николин 2000:10].

В отличие от мифа, где жизнь героя зачастую начинается с чудесного рождения и завершается никак не свадьбой, а, как правило, погребальным костром Геракла или же слепотой и «оставленностью» богами Беллерофонта.

*Заключение (Conclusion)*

Таким образом, миф и сказка при всей их органической связи представляют собой две различные субстанции, промежуточным звеном между которыми является мифологическая сказка. Пространственно-временной континуум сказки условен, психология ее героев небогата оттенками, стиль склонен к формульности и штампам. В основе сказки зачастую лежит переосмысление какого-то обряда, будь то свадьба или же инициация.

Миф тоже может быть связан с обрядом, хотя это далеко не обязательное условие его возникновения. «Язык» мифа богаче, он создает более целостную картину мироздания: «При этом миф многомерен и динамичен в каждой своей детали и, несмотря на некую общность, считывается каждым и воздействует индивидуально» [Ставицкий 2024].

При всех различиях, которые были отмечены выше, граница между мифом и сказкой все-таки остается достаточно призрачной. Прежде всего потому, что в силу сложного генезиса этих форм она может быть не только объективной, но и субъективной.

Литература

*Мелетинский Е.М.* Миф и историческая поэтика фольклора. Москва: Б. и., 1977. 23 с.

*Мелетинский Е.М.* Герой волшебной сказки: Происхождение образа. Москва: Изд-во вост. лит., 1958. 264 с.

*Мелетинский Е.М.* Сказки и мифы // Мифы народов мира: энц. в 2 т., Т. 2. С. 441–444.

*Мелетинский Е.М.* Миф и историческая поэтика фольклора // Фольклор. Поэтическая система. Москва: Наука, 1977. С. 23–41.

*Николин В.* Волшебная сказка: исследование воспроизводства культуры. Екатеринбург: Омск. гос. пед. ун-т., 2000. 327 с.

*Пропп В.* Русская сказка. Москва: Лабиринт, 2000. 413 с.

*Пропп В.* Исторические корни волшебной сказки, 2-е изд. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1986. 364 с.

*Ставицкий А.В.* Эпистемология мифа тайны мифологического мышления. Мифологос. №2(6). 2023. [Электронный ресурс]. URL: https://mythologos.ru/wp-content/uploads/2024/05/5.Ставицкий-А.В.-Эпистемология-мифа-тайны-мифологического-мышления-67-81.pdf (дата обращения: 05.11.2024).

*Стеблин-Каменский М.* Миф. Ленинград: Наука. 1976. 104 с.

References

*Meletinsky E.M.* Myth and Historical Poetics of Folklore. Moscow: B. I. Publ., 1977. 23 p. (In Russian).

*Meletinsky E.M.* The Hero of a Fairy Tale: The Origin of the Image. Moscow: Publishing House of East lit., 1958. 264 p. (In Russian).

*Meletinsky E.M.* Fairy Tales and Myths // Myths of the Peoples of the World: encore in 2 vols. № 2. Pp. 441–444. (In Russian).

*Meletinsky E.M.* Myth and Historical Poetics of Folklore // Folklore. The Poetic System. Moscow: Nauka Publ., 1977. Pp. 23–41.

*Nikolin V.* The Magic Fairy Tale: a study of cultural reproduction. Yekaterinburg: Omsk State Pedagogical University. Univ. Publ., 2000. 327 p. (In Russian).

*Propp V.* Russian Fairy Tale. Moscow: Labyrinth Publ., 2000. 413 p. (In Russian).

*Propp V.* Historical Roots of a Fairy Tale, 2nd ed. Leningrad: Publishing House of LSU, 1986. 364 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Epistemology of Myth the Secrets of Mythological Thinking. [Electronic resource]. URL: https://mythologos.ru/wp-content/uploads/2024/05/5.Stavitsky-A.V.-Epistemology-of-myth-mystery-of-mythological-thinking-67-81.pdf (accessed: 05.11.2024).

*Steblin-Kamensky M.* Myth. Leningrad: Nauka Publ. 1976. 104 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Котариди Юлия Георгиевна***

доцент кафедры зарубежной журналистики и литературы «Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова», кандидат филологических наук, доцент (г. Москва, Россия).

E-mail: a-a-s@yandex.ru

**Bionotes:**

***Kotaridi Yuliya Georgievna***

Associate Professor, Department of Foreign Journalism and Literature, Lomonosov Moscow State University, PhD, Associate Professor (Moscow, Russia).

E-mail: a-a-s@yandex.ru

**Для цитирования:**

*Котариди Ю.Г.* О соотношении мифа и сказки: тайны дифференциации // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 133–139.

**For citation:**

*Kotaridi Y.G.* On the Correlation of Myth and Fairy Tale: Secrets of Differentiation // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 133–139.

УДК1:008

**О НОВЕЙШЕЙ РЕВОЛЮЦИИ В МИФОЛОГИИ**

**И ОТНОШЕНИИ НАУКИ К НЕЙ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Статья посвящена рассмотрению проблемы качественно иного отношения науки к мифу с учетом изменения характера отношения науки к познаваемому миру после перехода к новой, её неклассической стадии в ходе новейшей революции в физике. Принципы неклассической науки позволяют в корне пересмотреть отношение к мифу в контексте формирования и развития неклассической мифологии, которая исходит из того, что миф никуда не уходил и всегда играл важную роль в жизни человека и общества, предлагая понимать и исследовать миф в его максимально расширительной трактовке.

***Ключевые слова***: миф; современный миф; наука; неклассическая наука; неклассическая мифология; общая теория мифа; новейшая революция в мифологии

**ON THE NEWEST REVOLUTION IN MYTHOLOGY**

**AND THE RELATION OF SCIENCE TO IT**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

The article is devoted to the consideration of the problem of qualitatively different attitude of science to myth, taking into account the changing nature of the attitude of science to the cognisable world after the transition to a new, its non-classical stage in the course of the latest revolution in physics. The principles of non-classical science allow us to fundamentally reconsider the attitude to myth in the context of the formation and development of non-classical mythology, which proceeds from the fact that myth has never gone anywhere and has always played an important role in the life of man and society, suggesting to understand and study myth in its most expansive interpretation.

***Keywords:*** myth; modern myth; science; non-classical science; non-classical mythology; general theory of myth; newest revolution in mythology

***Введение (Introduction)***

В современных мифологических исследованиях сложилось ощущение, что неклассическая наука своим отношением к объекту исследования создаёт условия для лучшего понимания мифа, открывая перед исследователями новые возможности в его расширительной интерпретации, где миф считается культурной универсалией и понимается не как ложь (обывательский подход) или сказание о богах и героях (классический подход), но как в образно-символической форме отражённая сознанием реальность (универсальный подход), позволяя не столько противопоставлять миф реальности, сколько использовать его по принципу взаимной дополнительности, где миф отражаемую им реальность дополняет, насыщает, делает её пережитой и прочувствованной, не утрачивая её глубинной сути, когда рациональное и иррациональное начала в сознании совместно формируют образ реальности в соответствии с запросом на разных уровнях, фактически со-творя его [Черниговская 2021].

***Литературный обзор (Literary review)***

В рамках данного исследования уместен структурный обзор литературных источников, в основу которых в порядке необходимой для понимания онтологии заложены два базовых основания. Первое представлено трудами и идеями философов, сумевших разглядеть в мифе огромный, но крайне мало изученный потенциал (Ф.В.Й. Шеллинг [Шеллинг 1989], Ф. Ницше, Вл. Соловьев, А. Бергсон, Н.А. Бердяев, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Фуко и др.), Второе – исследованиями теоретиков неклассической науки (Н. Борн, В. Гейзенберг [Гейзенберг 1987], Т. Кун [Кун 2020], И. Лакатос, С.А. Лебедев, В.В. Налимов [Налимов 2011], М. Полани [Полани 1985], П. Фейерабенд [Фейерабенд 2007], Р. Фейнман [Фейнман 2020], К. Хюбнер [Хюбнер 1996], Э. Шредингер [Шредингер 2008] и др.).

В свою очередь их дополняют психологи и когнитивисты (Н.П. Бехтерева, Л.С. Выготский, Г. Лебон, Б. Тверски, З. Фрейд, К. Фрит, Э. Фромм, Т.В. Черниговская), а также мифологи, заложившие основы универсального подхода к мифу, используя для этого самые разные аспекты гуманитарных дисциплин, включая философию, психологию, антропологию, семиологию, филологию, политологию и историю (Р. Барт [Барт 1994], Г.Д. Гачев [Гачев 2003], Э. Кассирер [Кассирер 2017], Дж. Кэмпбелл [Кэмпбелл 2018], К. Леви-Строс [Леви-Строс 2007], А.Ф. Лосев [Лосев 1999], Ю.М. Лотман [Лотман 2004], А.М. Пятигорский [Пятигорский], М. Элиаде, К.Г. Юнг [Юнг и др. 1998] и др.).

Данный перечень был бы неполон без упоминания новейших исследователей мифа, большинство из которых объединились вокруг ежегодной международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре» (А.М. Буровский, О.А. Габриелян, А.А. Гагаев, П.А. Гагаев, Д.В. Гарбузов, В.Ю. Даренский, К.Ф. Завершинский, А.Г. Иванов, Е.М. Кирюхина, Е.Н. Корнилова, А.М. Лобок, С.А. Маленко, Н.И. Мартишина, В.М. Найдыш, А.Г. Некита, В.М. Пивоев, М.В. Пименова, В.С. Полосин, А.В. Ставицкий, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлева и др.) [Миф в истории, политике, культуре 2020–2023].

***Результаты и обсуждение (Results and discussion)***

Когда в 2023-м году 7-я Международная научная конференция «Миф в истории, политике, культуре» сорвалась, мною было принято решение провести вместо неё семинар в режиме онлайн и в форме круглого стола с участием ведущих специалистов в области онтологии мифа под названием «Новейшая революция в мифологии: открытия, проблемы, перспективы». Семинар успешно прошёл в июне. Каюсь, я до сих пор не обработал и не опубликовал его материалы, хотя они почти готовы и наверняка будут интересны всем исследователям мифа, поскольку там обсуждались вопросы, посвящённые возникновению и утверждению в научной сфере нового понимания и, следовательно, отношения к мифу, которые связаны с утверждением неклассической мифологии и формированием общей теории мифа (ОТМ). Полагаю, такой формат является очень перспективным. И он обязательно получит продолжение, т.к. позволяет в режиме «мозгового штурма» обсуждать важнейшие проблемы новейших мифологических исследований в целом и в частностях.

Однако, чтобы продвинуться в данном вопросе, необходимо поставить под сомнение привычную научную установку о том, что миф прост и не требует особого понимания, т.к. понять его может даже ребёнок, поскольку за этой установкой стоит банальное желание подогнать миф под себя, навязав остальным образ мифа, удобный для них. Хотя в ответ достаточно задать простой вопрос: насколько может быть сложна система, по которой на протяжении нескольких тысяч лет разные мыслители и исследователи не смогли договориться даже на уровне определения, понимая под мифом что-то своё особенное? Напомню, что в данном случае разброс в интерпретации мифа просто феноменальный, начиная от лосевского определения, что миф – это «развернутое магическое имя» [Лосев 1999: 205–404], и заканчивая предложенным московским философом Д.П. Козолупенко дефиниции, что миф – это «мерцающая структура».

О чём говорит данный феномен? О том, что для науки миф, несмотря на свою кажущуюся простоту, в строгом смысле закрыт и непознаваем [Ставицкий 2022a]. Но почему? Либо миф как система для неё принципиально другой; либо он настолько сложнее науки как таковой, что не может быть адекватно понят в рамках тех возможностей, которыми наука располагает [Найдыш 2004]. Пока данный вопрос остается открытым [Найдыш В.М., Найдыш О.В. 2020]. Однако стоит заметить, что миф описан языком науки и, хотя она постоянно развивается, а примерно столетие назад даже вышла на качественно новый, названный неклассическим, уровень развития, её возможности изучать окружающий мир в его бесконечно многообразных проявлениях существенно ограничены имеющимися у науки средствами и возможностями самого человека [Ставицкий 2023b]. Но они всё время растут и множатся, преодолевая ранее невозможное и доказывая, что потенциально местами наука уже может то, что ранее приписывали только Богу, творя свою метареальность. Но всё равно ограниченность даёт себя знать.

Иное дело миф. В отличие от науки за счёт постоянно проявляющихся связей, он вполне способен, играючи, благодаря воображению и фантазии, выйти на бесконечность, замкнув её в цельной самодостаточной форме, которая абсолютно не нуждается ни в чём, кроме человеческого сознания, где пребывает всегда [Ставицкий 2023e]. Но если миф таков, надо как минимум это учитывать, рассматривая его в нескольких измерениях и в максимально оформленном контексте [Ставицкий 2012a].

Кстати, данная парадоксальная ситуация весьма интересна на предмет невозможности адекватно оценить иную систему, особенно, если она принципиально сложнее, чем субъект исследования. Казалось бы, ситуация неразрешима. Однако так было всегда. Наука в принципе изучает то, что на порядок сложнее её. И добивается успеха по мере возрастания собственной сложности. Однако сей процесс ограничен. И порой единственный способ в окружающем мире что-то понять, это упростить до уровня своего понимания. Миф в том числе [Ставицкий 2012b]. В рамках обывательского подхода миф всегда таков, каким мы его мыслим, и для нас он пока прост настолько, насколько мы можем его упростить, даже с потерей смысла. Поэтому признать, что миф не переводим на язык науки, дорогого стоит [Ставицкий 2023c]. Ведь сам факт такого признания является свидетельством серьёзного прорыва в эпистемологии. Жаль только, что признание ведущих исследователей мифа до сих пор не получило признания общества.

Впрочем, ситуация для науки может основательно поменяться, если принять три важные установки, положенные в основу новейшей революции в мифологии:

- признать существование мифа в его расширительной форме, как неклассической мифологии, исходя из тех важнейших гипотез и идей, которые были выдвинуты по мифу А.Ф. Лосевым, Э. Кассирером, К.Г. Юнгом, К. Леви-Стросом, Г.Д. Гачевым, Ю.М. Лотманом, А.М. Пятигорским и многими другими;

- окончательно отказаться от отношения к мифу, сложившегося во времена господства классической науки и использовать при изучении мифа принципы и установки неклассической науки (Т. Кун, В.В. Налимов, П. Фейерабенд, К. Хюбнер);

- руководствоваться в изучении мифа не тем, что разделяет его исследователей в силу их пристрастий и специализации, но тем, что их объединяет.

Что же мешает науке поменять своё отношение к мифу на более конструктивное? Возможно, не столько сами ограниченные возможности, которые существенно изменились, если исходить из принципов неклассической науки, учитывающих, что научные знания, локальны, условны и относительны, сколько исходная мотивация конкретного исследователя, связанная с той ролью, которую играет миф в жизни и развитии науки.

В связи с этим стоит отметить, что для науки миф играет крайне важную роль [Ставицкий 2012c]. Но наука старается миф как бы не замечать, принижая его и деформируя, словно что-то этим скрывает, превращая знания о мифе в тайну тайн. Однако, если изучать миф в соответствии с принципами неклассического мифологии в его расширительном значении, можно понять, в чём заключается эта тайна. Её смысл сводится к тайне происхождения науки, заключенного в мысли, что научный Логос вышел из Мифа, о которой все знают, потому что так вещает наука издавна, объявив, что сумела миф преодолеть. Однако так ли это? Изучение взаимодействия мифа с наукой ставят данное утверждение под сомнение [Ставицкий 2020].

Рискну предположить, что в самом стремлении науки преодолеть миф заложен механизм её развития, т.к. в каждом конкретном случае наука вынуждена делать это раз за разом в той сфере, где созрели новые гипотезы, идеи, теории, чтобы избавиться от тех теорий, что себя исчерпали и оказались ложными, назвав их мифическими [Ставицкий 2012a].

Исходя из этого, получается, что никакой ремифологизации, о которой стали так много писать и говорить в последние десятилетия, нет. Миф не возвращается, потому что никуда не уходил, просто поменяв свою форму сообразно новым социальным запросам, и продолжает выполнять ту же самую роль в обществе и культуре, какую выполнял всегда, только в соответствии с современными представлениями и требованиями [Ставицкий 2022e]. А как это сейчас выглядит на фоне сочетания новейших научных данных с древними религиозными установками, достаточно доходчиво объясняет следующий анекдот.

«Умер раввин, попал в рай, и спрашивает Бога:

– Господи, расскажи, как ты сотворил вселенную?

– Сингулярность, потом Большой Взрыв, экспоненциальное расширение... Физики ваши, в принципе, всё верно поняли.

– А как же ты сотворил всё живое?

– Ну как... Сперва абиогенез, потом мир РНК, дальше эволюция, клетки, потом многоклеточные организмы...

– А человека ты как сотворил, Господи?

– Слушай, это же ещё Дарвин описал. Сперва приматы, потом использование орудий, речь, прямохождение... Ты что, школу прогуливал?

– Господи, но ведь в Торе написано про семь дней, про сотворение человека из глины...

– А как бы ты сам, ребе, если бы оказался тогда на горе Синайской, объяснил бы безграмотным пастухам с бронзовыми мечами – про кварк-глюонную плазму, ДНК и естественный отбор?».

Разумеется, в этом анекдоте от имени Бога упоминаются наиболее передовые на данный момент научные объяснения и со временем они могут некоторым образом поменяться. Но главная мысль останется неизменной. И заключается она в том, что миф объясняет любое явление теми средствами, которые устроят всех, сделав их к нему сопричастным [Ставицкий 2023f]. И поэтому в древности одни народы представляли, скажем, солнце плывущим по небесной реке богом Ра, везущем на колеснице солнечный диск Гелиосом, «глазом Гора» или быком Аписом. При этом такие представления никоим образом не мешали древним достаточно хорошо понимать, что происходит с природой и людьми под воздействием солнца и насколько его роль для мира важна. Об этом свидетельствует хотя бы факт того, что наличие сложнейшей мифологической системы не помешало древнейшим народам (цивилизациям) «Плодородного полумесяца» от Месопотамии до Верхнего Египта изобрести письменность, гончарный круг, гидротехнику и заложить основы математики, руководствуясь поговоркой «Обладает ли мудростью душа, которая не овладела искусством счёта?».

В этом смысле принципиально мало что изменилось, хотя мы знаем несравненно больше о солнце и прочих природных явлениях, однако точно также, как и тогда, мы можем многое лишь предполагать, признавая, что полностью о природе этих явлений, возможно, мы не узнаем никогда, хотя всегда будем располагать теми ответами, которые нас устроят, придавая им необходимую значимость. Особенно с учётом того, что подавляющее число людей, усваивают данные знания не как результат самостоятельных проверок с использованием научных методов, а как культурные установки, аксиомы, не требующие доказательств, о которых говорят: «принято считать, что это так».

В свете сказанного придётся признать, что тезис о том, что человек в своих поступках всегда руководствуется рациональными соображениями, ложен. Но не потому что это не так, ибо человек действительно стремится быть рациональным, если есть такая возможность. Причиной лжи является неполнота информации [Ставицкий 2023e]. Ведь наряду с ratio человек неосознанно руководствуется другими мотивами, которые рациональными назвать нельзя, как нельзя назвать рациональным всё, что связано с чувствами или порывами души. Иными словами, в своих делах и поступках человек руководствуется целым комплексом мотиваций, одна часть которых отличается рациональностью, а другая нет [Налимов]. Но при этом, как правило, все они обоснованы в рамках определённой мифологии, которая может быть связана с его представлениями о чести и совести, морали и долге или отсутствием их. Поэтому мы можем утверждать, что точно также, как и раньше, миф пронизывает науку, культуру, искусство, литературу, наполняя их нужной степенью значимости и делая их в наших глазах тем, что они есть. Но делает это не просто так. За тайной, которая связана с ролью мифа для людей, культуры и общества прячется секрет их функционирования. Их существования. Их бытия [Ставицкий 2022e].

В результате этого в науке сложилась удивительная ситуация, когда с одной стороны налицо поразительные открытия и идеи великих и признанных в мире учёных, вынуждающие смотреть на миф в корне иначе, чем в новое время, а с другой – сохранение построенного на возведённом в догму неверном знании мифа отношении к нему, как будто труды выдающихся исследователей мифа от Ф.В.Й. Шеллинга [Шеллинг 1989] до А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, Дж. Кэмпбелла, К. Леви-Строса никто никогда не читал. При этом их почитают. По их творчеству защищают диссертации, пишут монографии и статьи. Но в отношении к мифу ничего не меняется то ли в силу инерции, то ли потому, что это науке нужно. И наличие двух уровней отношения к мифу сохраняется, напоминая те времена, когда одни выдающиеся учёные делали великие открытия в естествознании, а другие – порой не менее выдающиеся, как Ж. Боден или Б. Карпцов, обосновывали право инквизиции на следственные действия против еретиков и ведьм с последующим их наказанием, порой в деталях описывая действия ведьмы на шабаше с позиций новейших открытий тогдашней физики, что сейчас выглядит каким-то бредом в квадрате.

Однако такое положение бесконечно продолжаться не может. Процесс развития исследований и рост потребности в изучении мифа на принципиально новой, современной, неклассической основе всё больше даёт себя знать, набирая ту критическую массу информации, которая вынудит принять новое качество мифа как данность [Ставицкий 2021b]. Да и миф теперь игнорировать всё труднее в силу его роли в обществе. Однако всё равно в отношении мифа в обществе почти ничего не изменилось.

Получается, что миф есть, его существование признается, о мифе упоминают в сотнях научных и тысячах журналистских статей. Но его как бы и нет, ибо общество и наука не признают его онтологический статус. И хотя миф есть живительная кровь культуры и её содержательная сторона, ему позволено быть в основном лишь объектом для унижения и критики, ибо в общепринятом обывательском значении другие имена мифа – ложь, иллюзия, обман, манипуляция, фейк, постправда. Таким образом в обществе системно насаждается особая мифологическая по своей сути позиция, которая не позволяет мифу быть тем, что он есть на самом деле, отказывая в праве познавать и отражать мир по-своему, чем-то напоминающая ситуацию в генетике во времена научного противостояния Н.И. Вавилова и Т.Д. Лысенко. И это довольно печально с учётом того, что в нашем глобальном информационно тотальном мире миф выступает оружием массового поражения сознания [Ставицкий 2015].

В контексте сказанного, миф оказался уподоблен прикованному к скале Прометею, которому каждое утро божественный орёл науки выклевывает печень, чтобы к утру она отросла снова. Но большего наука с мифом сделать не может. От него хотели бы потребовать быть таким, как ему велят. Но миф никому не подчиняется и живёт сам по себе, ставя общество, власть и учёных перед фактом своего существования в тех формах, которые для него пока что не разрешены. Поэтому остаётся «приказывать» если не мифу, то исследователям описывать миф таким, как принято на основании установок, возникших более двух тысяч лет назад. Но почему? Такова сила инерции, непогрешимость традиционной научной методологии или этого требуют интересы науки, заинтересованной в том, чтобы миф и дальше служил ей в качестве «точки отсчёта», «козла отпущения» и «мальчика для битья»?

Казалось бы, многое в отношении к мифу поменялось с утверждением неклассической науки, которая:

- позволяет лучше понять миф, изучая его в неклассической (расширенной) форме, предлагая новые подходы, принципы, инструменты;

- разъясняет свои пределы в познании мифа, обосновывая своё незнание;

- сближает миф и науку в рамках культуры, находя местами общее тождество, когда то, что раньше считалось слабостью теперь становится силой [Ставицкий 2012a];

- открывает механизм развития науки посредством мифа как тайну их продуктивного взаимодействия [Ставицкий 2012b; Ставицкий 2022c].

При этом мы всё равно видим в мифе одновременно «точку отсчёта», «козла отпущения» и «мальчика для битья» с той оговоркой, что, хотя уже около ста лет в науке утверждаются принципы неклассической рациональности, прежнее привычно пренебрежительное отношение к мифу продолжает в науке сохраняться в порядке наследства от прежних времён, несмотря на то, что с новой научной парадигмой это уже не согласуется. Однако соображения удобства в данном вопросе пока играют решающую роль, потому что науке удобно и выгодно называть мифом всё, что в её гипотезах и теориях пока ещё не набрало силу и не обрело статус истины или оказалось в корне ошибочным. Науке удобно с одной стороны черпать из мифа свои интуиции, первоначально возникающие как ересь, а с другой – объявлять мифом всё, что не выдержало испытание временем, даже если оно считалось ранее истиной. А признавать сей факт никак не хочется.

Кстати, миф абсолютно индифферентен к отрицательному отношению к себе, он равнодушен к борьбе, которая ведется против него. Более того, этой борьбой он растет. И связано это с тем, что миф работает на иных уровнях культуры. Он неуязвим для какой-либо критики, потому что обращен не к уму, не к логике, а к чувствам. Ведь он не просто осмысливается, но переживается в соотнесении с высшими человеческими ценностями. Он будто живет своей жизнью, питаясь надеждами, страхами, чувствами и мечтами людей, формируя их содержание и отражая его в тех или иных образах и сюжетах, которые человек не просто воспринимает, но переживает [Ставицкий 2021c].

В результате создается впечатление, что как субъект культуры, обладающий огромными возможностями, миф словно играет с человеком. Миф обслуживает человека, становясь таким, каким его хотят видеть, и человек кровно нуждается в нём. Нуждается хотя бы для того, чтобы обвинять мифы в том, в чем виноват сам.

Даже в нынешней ситуации, когда наука вроде доросла до понимания того, что миф играет чрезвычайно важную роль в жизни человека и общества, поскольку человек – существо, живущее в ценностном поле смыслов, которые миф формирует, пренебрежительное отношение к мифу сохраняется. Но человек должен жить со смыслом, через него находя и утверждая свои высшие ценности, поскольку «в поиске смыслов и состоит прежде всего смысл нашей жизни [Налимов 2011: 30]. Однако смысл выражается в мифологической форме, декларируя «открытый союз рационального и иррационального» [Налимов 2011: 25]. И поэтому человек вынужден постоянно творить мифы, чтобы осмысленно жить. Так, «высветляя незнание», мы получаем возможность «сформулировать предельные вопросы» бытия [Налимов 2011: 29]. И миф помогает науке «сформулировать наше представление о незнании природы человека» [Налимов 2011: 23], напоминая, что мир для нас таков, каким мы его мыслим [Хюбнер 1994; Шредингер 2020; Черниговская 2021]; о чем человек думает, тем и живет; что человек знает, то и видит; что видит, то и смотрит, не выходя за рамки привычного, пока кто-то не откроет для него новые горизонты и миры.

Впрочем, это касается не только людей, но и цивилизаций. В основе великих цивилизаций и культур лежат великие мифы. Посредством мифов (смыслов) цивилизации создаются и гибнут, если утрачивают смысл своего бытия. Вспомним хотя бы недавний опыт разрушения СССР, который был обрушен не потому, что пребывал в системном кризисе и не имел ядерных ракет, но потому что советские люди оказались лишены веры в свою страну и её идеалы, увидев за ними тотальную фальшь. Утрата смысла (т.е. своей мифологии) приводит к гибели любую социокультурную систему, а обретение новых смыслов обеспечит её преображение и возрождение, если они будут идти от сердца и от души. Следовательно, кто контролирует мифы, тот правит миром. И в рамках глобальной конкуренции это хорошо известно.

Правда на уровне реализации социальных технологий. Однако миф и тут выступает своеобразным регулятором, поскольку отвечает за обоснование человеческих ценностей. И это довольно важно, т.к. в рамках неклассической науки главной проблемой поиска продуктивного взаимодействия науки с другими акторами будет, к сожалению, не миф, с которым наука вполне эффективно, хоть и скрытно, взаимодействует, а нравственность, способная поставить вопрос, насколько то или иное научное открытие полезно для человека и человечества. И многие современные мыслители давно говорят о том, что наука уже подошла к такому пределу, когда её некоторые открытия не просто вредны, но вообще могут погубить человечество. Надеюсь, до этого не дойдёт и человечество сумеет найти способ вовремя остановиться. Однако сама постановка данного вопроса уже показывает, что противопоставление «хорошей» науки и «плохого» мифа контрпродуктивно, т.к. не учитывает всего культурного многообразия [Ставицкий 2023f].

Миф не может быть только плохим или хорошим, как не может быть плохой или хорошей культура, хотя вред от них может быть огромным. Но разве наука не наносит людям вреда? Или в том положении, в котором оказалось сейчас человечество, нет вины и науки? Но это абсолютно не значит, что нам нужно от науки отказываться, ибо тогда мы «вместе с грязной водой выплеснем и ребёнка».

Точно также обстоит дело и с мифом. Его нельзя оценивать, как нечто простое и одномерное, если мы сами не хотим видеть его таким. Уже не одно столетие миф обвиняется различными представителями во лжи, как будто сами учёные несут миру всегда только правду. И в этом смысле сам такой подход, когда что-то сложное и для нас важное объясняется в режиме дихотомии «правда/ложь» следует считать принципиально неправильным [Хюбнер 1996]. Ведь мы же не обвиняем писателей во вранье лишь на том основании, что их герои выдуманы, ибо знаем, что за ними стоит великая правда жизни, раскрывающая опыт человеческих судеб и отношений. И она для нас не менее ценна, чем самые большие сокровища. Так и с мифом. За ним стоит другой уровень и другая форма правды, в которой люди порой нуждаются больше, чем в научных истинах. Хотя противопоставлять ценность одного другому также будет принципиально неправильным, как мы не противопоставляем музыку поэзии, а искусство – науке.

Казалось бы, всё это – очевидные истины. Но, к сожалению, будет слишком самонадеянным считать, что даже после признания приоритета используемого в неклассической мифологии универсального подхода к мифу в научной среде обывательский подход исчезнет и не будет применяться в силу инерции и по причине вышеописанных удобства и выгоды. Однако есть надежда, что те, кто станет следовать этому, будут восприниматься в научном сообществе как невежды и лжеученые не только поскольку нарушают важный научный принцип не оценивать то, чего не знаешь, но и потому, что тем самым они фактически признаются в том, что не являются учёными, лишь имитируя работу исследователя и обманывая других.

Впрочем, не будем забегать вперёд, ведь процесс утверждения нового всё равно идёт согласно своей внутренней логике [Кун 2020]. Но мы можем на него повлиять утверждением тех доводов и идей, которые в данной статье прозвучали. Напомним, что идеи Н. Коперника утверждались в научной среде несколько веков. Но в современном мире можно рассчитывать и на более короткие сроки.

***Заключение (Conclusions)***

Новейшая революция в мифологии продолжается, утверждая новое отношение науки к мифу в рамках неклассической мифологии, которая строится на расширительном толковании мифа через универсальный подход к нему, создавая условия для образования общей теории мифа. И рано или поздно она утвердится в науке как данность, потому что никто не может остановить идею, время которой пришло. Но мы можем помочь этому здесь и сейчас, объясняя и обосновывая, чем важен миф для нас как базовая культурная универсалия и почему его нужно понимать в максимально расширительной интерпретации, насколько это согласуется с современными принципами неклассической науки и какие даёт преимущества. И пока этот процесс не подошёл к своему закономерному завершению, данная работа мифологов будет считаться важной и актуальной.

**Литература**

*Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. Москва: Изд. группа Прогресс, Универс, 1994. 616 с.

*Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. Москва: Эксмо, 2003. 544 с.

*Гейзенберг В.*Шаги за горизонт: Пер. с нем. / Сост. А.В. Ахутин; Общ. ред. и вступ. ст. Н.Ф. Овчинникова. Москва: Прогресс, 1987. 368 с.

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2020. 320 с.

*Леви-Строс К.* Мифологики. В 4-х тт. Т.4. Человек голый. Москва: Флюид, 2007. 784 с.

*Лосев А.Ф.* Самое само: Сочинения*.* Москва: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

*Мартишина Н.И.* Мифологизация как способ познавательного освоения объекта *// М*ифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 40–55.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Найдыш, В.М., Найдыш, О.В.* Цивилизация и рациональность. Очерки по философии мифологии: монография. Москва: РУСАЙНС, 2020. 286 с.

*Найдыш В.М.* Философия мифологии. XIX – начало XXI в. Москва: Альфа-М, 2004. 544 с.

*Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. Изд 3-е. Москва: Академический проект; Парадигма. 2011. 399 с.

*Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. Москва, 1985. 344 с.

*Пятигорский А.* Литература и миф. Беседа Григория Бондаренко с философом, профессором Лондонского университета Александром Пятигорским. [Электронный ресурс]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (дата обращения: 09.05.2023).

*Ставицкий А.В.*  К вопросу о преодолении наукой мифа как опыту ее мифологизации (по мотивам лекции А.М. Пятигорского) // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023a. С. 240–254.

*Ставицкий А.В.* Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022a. С. 114–126.

*Ставицкий А.В.* Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. С. 629–645.

*Ставицкий А.В.* Миф и онтология научной методологии: гносеологический аспект // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1 (5), 2023b. С. 69–83.

*Ставицкий А.В.* Наука о мифе и мифологическом мышлении: антропологический аспект // Мифологос. Серия «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования» № 2 (6), 2023c. С. 38–50

*Ставицкий А.В.*  Общая теория мифа о диалектическом взаимодействии аналитического и мифического мышления в рамках целого // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023d. С. 33–46.

*Ставицкий А.В.*  Общая теория мифа о мировоззренческой функции мифа и ее составляющих // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023e. С. 522–553.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа: предварительные итоги исследований // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 8, № 2, 2022b. C. 16–26.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о причинах социокультурного мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023e. С. 156–162.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В.* Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

*Ставицкий А.В.* Эпистемология мифа: тайны мифологического мышления // Мифологос. Серия «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования», № 2 (6), 2023f.С. 67–81.

*Ставицкий А.В.* Язык науки и мифа: проблема перевода и интеллектуальное единство // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки](https://istina.msu.ru/journals/72462228/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 4, № 1, 2018. С. 104–119.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Конференция «Миф в истории, политике, культуре» и организационные предпосылки создания общей теории мифа //](https://istina.msu.ru/publications/article/416652490/) [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/) (Симферополь), том 7, № 3, 2021a. С. 143–152.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/)[Миф как проявление функциональной асимметрии человеческого](https://istina.msu.ru/publications/article/490148909/) // [*Культура и искусство*](https://istina.msu.ru/journals/1864227/), издательство [*НБ-Медиа*](https://istina.msu.ru/publishers/11925644/)*(М.)*, № 8, 2022c. С. 25–34.  [10.7256/2454-0625.2022.8.36448](http://dx.doi.org/10.7256/2454-0625.2022.8.36448)

*Ставицкий А.В.* Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Общая теория мифа: предварительные итоги исследований](https://istina.msu.ru/publications/article/486480045/) // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 8, № 2, 2022d. С. 16–26.

[*Ставицкий А.В.*](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Социально-политический миф в контексте неклассической мифологии: основные подходы, проблемы и задачи новейших исследований](https://istina.msu.ru/publications/article/447499376/) // [Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке](https://istina.msu.ru/journals/17026363/), том 11, № 1А, 2022e. С. 136–147.

*Ставицкий А.В.* Эпистемологические подходы неклассической науки и общая теория мифа // Философская мысль. 2021b. № 12. С. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503

*Ставицкий А.В.* Неклассическая мифология о познавательных проблемах и возможностях онтологии мифа // Философская мысль. 2021c. № 10. С. 1–10. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.10.36441

*Ставицкий А.В.* Эпистемология неклассической мифологии: предварительные итоги // Социодинамика. 2021d. № 12. С. 32–41. DOI: 10.25136/2409-7144.2021.12.36401

*Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания: Пер. с англ. А.Л. Никифорова. Москва: АСТ; Хранитель, 2007. 413 с.

*Фейнман Р.* Характер физических законов. Москва: Издательство АСТ, 2020. 256 с.

*Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. Москва: Высшая школа, 1991. 192 с.

*Хюбнер К.* Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 447 с.

*Хюбнер К*. Критика научного разума. Пер. с нем. Москва, 1994. 326 с.

*Шредингер Э.* Анатомия разума: об интеллекте, религии и будущем. Москва: Родина. 2020. 208 с.

*Черниговская Т.В.* Чеширская улыбка кота Шрёдингера: мозг, язык и сознание. Москва: Издательство АСТ, 2021. 496 с.

*Шеллинг Ф.В.Й*. Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гулыга; Прим. М.И. Левиной и А.В. Михайлова. Москва: Мысль, 1989. С. 159–374.

*Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А.* Человек и его символы. Москва: Серебряные нити, 1998. 368 с.

**References**

*Barth R*. Selected Works. Semiotics. Poetics. Moscow: Izd. group Progress, Univers Publ., 1994. 616 p. (In Russian).

*Gachev G.D.* Mentality of the Peoples of the World. Moscow: Eksmo, 2003. 544 p. (In Russian).

*Heisenberg W.* Steps Beyond the Horizon: Per. with German. / Sost. A.V. Akhutin; ed. and intro. by N.F. Ovchinnin. N.F. Ovchinnikov. Moscow: Progress Publ., 1987. 368 с

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Kuhn T.* Structure of Scientific Revolutions / Per. from Engl. Moscow: AST Publ., 2020. 320 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Mythologie. In 4 t. Vol. 4: The Naked Man. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2007. 784 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Semiosphere. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian).

*Martishina N.I.* Mythologisation as a way of cognitive mastering of the object // Mythologos. Series ‘Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology’. № 1, 2022. Pp. 40–55. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Naydysh V.M.* Philosophy of Mythology XIX – beginning of XXI Century. Moscow: Alfa-M Publ., 2004. 544 p. (In Russian).

*Naydysh V.M.* Mythology: Textbook. Moscow: KNORUS Publ., 2021. 430 p. (In Russian).

*Naydysh V.M., Naydysh O.V.* Civilisation and Rationality. Essays on the Philosophy of Mythology: a Monograph. Moscow: RUSAINS Publ., 2020. 286 p.(In Russian).

*Nalimov V.V.* Spontaneity of Consciousness. Probabilistic Theory of Meanings and Semantic Architectonics of Personality. Ed 3-e. Moscow: Academic Project Publ.; Paradigma Publ. 2011. 399 p. (In Russian).

*Polanyi M.* Personal Knowledge. On the Way to Postcritical Philosophy. Moscow, 1985. 344 p. (In Russian).

*Potebnya A.A.* Theoretical Poetics. Composition, Introduction, Commentary / A.B. Muratov. Moscow: Vyshaya Shkola Publ., 1990. 344 p. (In Russian).

*Pyatigorsky A.* Literature and Myth. Conversation of Grigory Bondarenko with Philosopher, Professor of London University Alexander Pyatigorsky. [Electronic resource]. URL: http://www.opentextnn.ru/man/?id=375 (date of address: 09.05.2023). (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* To the Question of Overcoming Myth by Science as an Experience of its Mythologisation (Based on a Lecture by A.M. Pyatigorsky) // Myth in history, politics, culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitsky. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 240–254. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // MYTHOLOGOS. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1, 2022. Pp. 114–126. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Logos: Ontological Aspects of Relation and Interaction // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. Pp. 629–645. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth and Ontology of Scientific Methodology: Gnoseological Aspect // Mythologos. Series ‘Philosophy of myth: ontology, axiology, methodology’. № 1 (5), 2023. Pp. 69–83. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Science about Myth and Mythological Thinking: Anthropological aspect // Mythologos. Series ‘Mythical Man: anthropology, psychology, cognitive studies’ № 2 (6), 2023. Pp. 38–50. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* National-historical Myth of Ukraine. Sevastopol: Ribest, 2015. 748 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Dialectical Interaction of Analytical and Mythical Thinking Within the Whole // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 33–46. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Worldview Function of Myth and its Components // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 522–553. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth: Preliminary Results of Research // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V. I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 8, No. 2, 2022. Pp. 16–26. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Causes of Sociocultural Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 156-162. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol, 2012. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest, 2012. 238 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Epistemology of Myth: Mysteries of Mythological Thinking // Mythologos. Series ‘Mythical Man: Anthropology, Psychology, Cognitive studies’, № 2 (6), 2023. Pp. 67–81. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* The Language of Science and Myth: Problem of Translation and Intellectual Unity // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philological Sciences, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V.I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 4, No. 1, 2018. Pp. 104–119. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Conference ‘Myth in History, Politics, Culture’ and Organisational Prerequisites for the Creation of a General Theory of Myth // Scientific Notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies (Simferopol), Vol. 7, No. 3, 2021. Pp. 143–152.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth as a Manifestation of Functional Asymmetry of Human // Culture and Art, NB-Media Publishing House (M.), No. 8, 2022. Pp. 25–34. 10.7256/2454-0625.2022.8.36448 (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth: Preliminary Results of Research // Scientific Notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V. I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 8, No. 2, 2022. Pp. 16–26. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Socio-political Myth in the Context of Non-Classical Mythology: Main Approaches, Problems and Tasks of the Latest Research // Context and Reflexion: Philosophy about the World and Man, Vol. 11, No. 1A, 2022. Pp. 136–147. (In Russian).

*Stavitskiy A.V*. Epistemological Approaches of Non-Classical Science and the General Theory of Myth // Philosophical Thought. 2021. № 12. Pp. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503 (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Non-classical Mythology on Cognitive Problems and Possibilities of Myth Ontology // Philosophical Thought. 2021. № 10. С. 1-10. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.10.36441 (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Epistemology of Non-Classical Mythology: Preliminary Results // Sociodynamics. 2021. № 12. Pp. 32–41. DOI: 10.25136/2409-7144.2021.12.36401

*Feyerabend P.* Against Method. Sketch of the Anarchist Theory of Cognition: Per. from Engl. by A.L. Nikiforov. Moscow: AST; Guardian, 2007. 413 p.

*Feynman R.* The Nature of Physical Laws. Moscow: AST Publishing House, 2020. 256 p. (In Russian).

*Heidegger M.* Conversation on a Country Road: Collection: Transl. from German. / Edited by A.L. Dobrokhotov. Moscow: Vysshaya Shkola Publ., 1991. 192 p. (In Russian).

*Hübner K.* The Truth of Myth. Moscow: Respublika, 1996. 447 p.(In Russian).

*Hübner K.* Critique of Scientific Reason. Per. s nem. Moscow, 1994. 326 p. (In Russian).

*Schrödinger E.* Anatomy of Reason: On Intellect, Religion and the Future. Moscow: Rodina. 2020. 208 p. (In Russian).

*Shelling F.V.I.* *Introduction to the Philosophy of Mythology*. Historical and Critical Introduction to the Philosophy of Mythology. Book one. Works in 2 vols.: Per. s nem. T. 2 / Sost., red. A.V. Gulyga; Prim. M.I. Levinoi i A.V. Mikhailova, Moscow: Mysl' Publ., 1989. Pp. 159–374. (In Russian)

*Chernigovskaya T.V.* Cheshire Smile of Schrödinger's Cat: Brain, Language and Consciousness. Moscow: AST Publishing House, 2021. 496 p. (In Russian).

*Jung K.G., von Franz M.-L., Henderson J.L., Jacobi I., Jaffe A.* Man and his Symbols. Moscow: Silver Threads Publ., 1998. 368 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В*.О новейшей революции в мифологии и отношении науки к ней// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 140–154.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. On the Newest Revolution in Mythology and the Attitude of Science to it // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 140–154.

**7. Миф и слово:**

**языковая сущность мифа в контексте смыслового многообразия.**

**Вербальное измерение мифотворчества в культурном пространстве и**

**социальном времени: тексты, подтексты и контексты**

*Миф более первичен даже по сравнению с обыденным мировоззрением, поскольку последнее также представляет собой некоторое ограничение первоначального опыта мировосприятия. Соответственно, можно предположить, что бодрствующее сознание, свойственное опыту повседневного мировосприятия не является базовым для мифа.*

**Дмитрий В. Гарбузов**

*Миф – не линейная цепочка слов, а многомерное пространство, в котором слышно многоголосье мыслей, образов, скрытых и явных цитат, отсылающих к тысячам культурных источников, прячущихся в прошлом, оживших, но до времени забытых. Смешение разных текстов, знаков, кодов, позволяющих выразить миф максимально ёмко. В целом и в частностях, где от частностей мифа зависит осмысленность целого, хотя сам миф может в какой-то конкретной ситуации выглядеть как отдельно взятая частность.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 398.21

**Отражение аккультурации мифа в трансформации текста нарратива**

**Осьмушина Анастасия Андреевна**

Национальный исследовательский Мордовский государственный университет имени Н. П. Огарева» (г. Саранск, Россия)

**Аннотация**

Актуальность работы обусловлена многовековым существованием сказки, которая, трансформируясь в соответствии с выражаемыми ею представлениями социокультурной группы о мире, человеке, нормах и ценностях, по-прежнему сохраняет культурную значимость. Цель настоящей работы – выявить маркеры аккультурации такого устойчивого культурного нарратива как сказка с помощью методологии дейксисного анализа, основанного на принципе выявления различий в сходствах. В качестве анализируемого материала методом случайной выборки отобраны тексты трех англоязычных сказок, опубликованных на протяжении XIX – XXI веков.Посредством диахронического анализа изменений дейксиса выявляются изменения нарратива, свидетельствующие об аккультурации реализованного в сказке мифа.

***Ключевые слова:*** аккультурация, трансформация, дейксис, англоязычная сказка, диахронический анализ

**REFLECTION OF THE ACCULTURATION OF MYTH IN THE TRANSFORMATION OF THE NARRATIVE TEXT**

**Osmushina Anastasia Andreevna**

Ogarev National Research Mordovian State University

(Saransk, Russia)

**Abstract**

The relevance of the work is due to the centuries-old existence of the fairy tale, which, transforming according to the ideas of a sociocultural group about the world, man, norms and values expressed by it, still retains its cultural significance. This paper aims to identify markers of acculturation of such a stable cultural narrative as a fairy tale using the methodology of deixis analysis based on the principle of identifying differences in similarities. The texts of three English-language fairy tales published during the XIX-XXI centuries were randomly selected as the material to be analyzed. The diachronic analysis of deixis changes reveals the changes in the narrative, indicating the acculturation of the myth realized in the fairy tale.

***Keywords:*** acculturation, transformation, deixis, English-language fairy tale, diachronic analysis

***Введение (Introduction)***

В настоящей работе мы обращаемся к мифу как к смысловой матрице культуры, средству формирования социально-групповой оценки, воплощению общественных представлений [Ставицкий 2020; Ставицкий 2023]. Формализация мифа в культуре осуществляется разными способами, одним из которых является фольклор. Однако картина мира в любом данном обществе не является статичной и неизменной. Вербализация мифа в фольклоре группы отражает групповые представления на том или ином историческом этапе и, соответственно, не может не фиксировать их трансформацию и аккультурацию новых для группы понятий и образов. Исследования показывают, что воплощение социальности в нарративе осуществляется посредством дейксиса [Осьмушина 2021]. Предположение, что трансформация текста устойчивых нарративов отражает аккультурацию мифа в этнокультурной группе, и эти изменения затрагивают дейксис текста, определило цель настоящей работы: выявить маркеры аккультурации нарратива с помощью методологии дейксисного анализа. При этом в качестве объекта исследования выбраны устойчивые в культуре нарративы, в частности, сказки на английском языке. Предмет анализа – лингвистические маркеры аккультурации мифа. Вечно изменяющаяся и возвращающаяся сказка на протяжении столетий является устойчивым культурным нарративом, который, трансформируясь, воплощает мифологос социокультурных групп, их представления о мире, человеке, нормах и ценностях, определяя актуальность настоящего исследования.

***Методы (Methods)***

Авторская дейксисная методология анализа текста основана на принципе выявления различий в сходствах, дейксис рассматривается как лингвистическое выражение социальности [Осьмушина 2021]. При этом социальный дейксис формализует пространство, время жизни этноса, логику пространства-времени, социальные процессы, оценки пейоративные, мелиоративные, дезидеративные. Относительный дейксис фиксирует ситуацию в целом, иллокутивный и перлокутивный эффекты, относительные оценки, форма причинно-следственной связи. Номинативный дейксис представляет собой лексические формы выражения социальности, выявляя социальные роли и статусы в интуитивистских выборках, репрезентирующих жизненные ситуации, этнические оценки. Индикативный дейксис представляет собой грамматические формы выражения социальности и фиксирует логику условных умозаключений, оценки устремления, совместимость/несовместимость субъектов и основания совместимости. Абсолютный дейксис формализует абсолютные оценки, полномочия ролей относительно общественного идеального конечного результата (далее ИКР), умозаключения из будущего и возможного в прошлое и настоящее [Осьмушина 2021].

В качестве материла для анализа методом случайной выборки отобраны тексты трех англоязычных сказок, две – заимствованные в разные периоды англоязычной традицией из европейского культурного дискурса, одна не имеющая внешних по отношению к англоязычной культуре источников: «Золушка», «Дюймовочка», «Три медведя». Выполняется диахронический анализ нарратива с целью выявления изменений дейксиса, свидетельствующих об аккультурации мифа.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Обращение к фольклорному тексту как форме воплощения представлений, образов и оценок группы не ново [Karsdorp 2019]. Отражение реальности в фольклорном нарративе, а именно в сказке, рассматривается Е. В. Поповой [Попова 2006], однако нужно отметить, что сказка отражает реальность таковой, какой она является в системе общественных представлений, социокультурный образ мира. Мы уже обращались к трансформации мифических представлений, реализованных в англоязычном фольклоре [Осьмушина 2022], зарубежные авторы предпринимали анализ трансформации лингвистических единиц при эволюции сказки в культуре [Nadales 2019] однако работы по выявлению лингвистических маркеров аккультурации мифа посредством анализа трансформации текста нарратива прежде не выполнялись, и настоящее исследование имеет задачей восполнить эту лакуну.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Для анализа нарратива с ведущей сюжетной линией «Дюймовочка» выбраны версии Г. Х. Андерсена в переводе на английский язык, опубликованная в 1900 г., [Andersen 1900: 307–308] эта же сказка, опубликованная в адаптированном виде в 1988 г. [Demi 1988], в 2006 г [Nash 2006] и 2008 г. [Davidson 2008]. Кроме того, выполнен анализ версий, представленных в современных англоязычных интернет-коллекциях сказок [Andersen; The story of…; Thumbelina…]. Проанализированные варианты охватывают промежуток с 1900 по 2024 годы и обнаруживают эволюцию социального дейксиса, в соответствии с эпохой (если в версии 1900 г. выпуска женщина платит за луковку шестипенсовик, то в современной онлайн сказке [Andersen], она платит двенадцать шиллингов. Впрочем, эти изменения лишь адаптируют текст нарратива к социоэкономическому периоду. Однако также наблюдается адаптация языковых средств для детей: упрощение конструкций, свидетельствующие о том, что сюжет о приключениях крошечной девочки в большом мире прочно вошел в англоязычный дискурс и стал активно применяться для развлечения и воспитания детей («There was once upon a time a woman who wanted so much to have a tine child» в версии 1900 г. [Andersen 1900: 307], «There once was a woman who wanted to have a tiny little child» в 1988 г. [Demi 1988: 3], «Once, there was a woman who wanted a child» [Davidson 2008]. Более того, если в версиях начала XX века, следуя оригиналу, просьба женщины носит характер самосбывающегося пророчества, то в современных версиях это иногда опускается: «little child» [Andersen 1900: 307], «tiny little child» [Demi 1988: 6], «little baby» [Thumbelina…], «a baby girl» [The story of…] «a child» [Davidson 2008: 3]. Адаптируется для детской аудитории и имя героини, обретая более описательный характер: «Thumbeline» [Andersen 1900: 307], «Thumbelina» [Demi 1988: 6], «Thumbelina» **[**The story of…] , «Little Thumb or Thumbelina because she was so small» [Andersen]. Таким образом трансформируется номинативный дейксис, отражая изменение предполагаемой аудитории. В одной из современных версий нарратива изменения затрагивают относительный дейксис, отражающий изменения ситуации в целом: в современной версии сказки [Thumbelina…], героиня помогает матери в домашней работе, прекрасно поет, за что ее и желают заполучить в жены лягушонок и крот, в конце сказки заводит новых друзей и в конце своего большого приключения возвращается к матери. То есть, если в первоначальной версии сказки описывается ситуация взаимодействия героини с миром, выбора подходящей пары и создания семьи, в указанной новой версии представлена ситуация путешествия во внешний мир, познания его, обретения друзей с возвращением в родительскую семью. Таким образом, в новой сказке иллокутивный эффект взросления и создания семьи с подходящей парой отсутствует, но представлен иллокутивный эффект налаживания социальных связей, что говорит о трансформации общественных ожиданий от потенциальной аудитории.

Схожие изменения номинативного дейксиса (адаптация имени героини) наблюдаются в рассматриваемых версиях «Золушки»: перевод сказки братьев Гримм, выполненный Эдвардом Тэйлором и Мариан Эдвардес в начале XX века, содержит транслит немецкого имени «Ashputtel» [Grimm 2017: 122–128]. Версия, адаптированная Ником Эллсвортом в 2012 г., содержит его перевод на английский язык – «Cinderella» [Ellsworth 2012: 48–57]. Современные нарративы, даже если преподносятся как пересказ сказки Перро, обнаруживают тенденцию к индивидуализации героини и использованию имени собственного «Ella» [Perrault 2024], а в вариациях, переносящих действие сказки в современность, ее сестрам присваиваются вполне современные имена «Nina» и «Lena» [Lee 2016]. Подобные изменения говорят о встраивании сюжета в культурный дискурс: некоторые изменения сюжета, перенос действия в современную эпоху, присвоение героям имен собственных и индивидуализация образов отвечает общественным ожиданиям, стимулирует интерес читателя или слушателя, и не препятствует узнаванию аудиторией первоосновы – известной сказки.

Сказка с сюжетом «Три медведя» публикуется на английском языке с 1837 г. Первая опубликованная версия сказки [Southey 1974: 264–268] сравнивается с версиями, опубликованными в 2007 [Ellsworth 2007 6–16] и современными онлайн версиями сказки [Goldilocks…]. Изменения обнаруживаются «Три медведя» во всех видах дейксиса. Тогда как в версии 1837 г. относительный дейксис описывает ситуацию вторжения старой, грязной, неопрятной и нелюбезной бродяги жилище, в ненадолго оставленное без хозяев, и в конце сказки выражается пожелание, что она погибнет или закончит свои дни в исправительном доме, в 2007 г. девочка гуляет в лесу, случайно находит домик, который ей так нравится, что она решает тихонько заглянуть внутрь, а конце сказки, когда она убегает в лес, медведи очень рады больше ее не видеть, а в онлайн сказке у девочки есть свой дом и своя семья, но, вместо того, чтобы выполнять поручения отца, она отвлекается, сходит с пути и вторгается в чужую частную собственность, не имя дурных намерений, но не задумываясь о возможных последствиях своих действий. Социальный дексис сказки 1837 г. характеризует лес как опасный внешний мир, в котором находится дом как островок частной собственности и безопасности, обжитое пространство, справедливым представляется изгнание невоспитанного и неблагодарного человека из общества. Социальный дейксис версии 2007 г. описывает лес как место прогулок для девочки, где она не находится в опасности, но праздно развлекается и вторгается в чужую частную собственность. Справедливым представляется прекращение общения с бесцеремонным человеком, не задумывающимся о последствиях своих поступков. Социальный дейксис онлайн сказки включает персонажа в круг общественного доверия и ответственности: у девочки есть свой дом и свой отец, имеются соседка-фермер, она вторгается к соседям в рамках обитаемого мира, и справедливым выходом из ситуации представляется исправление своих ошибок, компенсация ущерба и налаживание отношений с незнакомыми прежде соседями. Номинативный дейксис сказки на протяжении почти двух столетий эволюцинирует в соответствии с трансформацией общественного запроса на адаптацию сказки для развлечения и воспитания детей в актуальной системе норм и ценностей, поэтому бродяга («a little old woman… vagrant» [Southey 1974: 264]) сменяется ребенком по имени Златовласка («Goldilocks» [Ellsworth 2007 6]), а позднее – ребенком, живущем в семье и в обществе («Goldilocks… the Woodman… Father… Mrs Brown’s farm*»* [Goldilocks…]), а медведи начинают описываться как семья. Более того, упрощаются их названия как членов семьи от «Papa Bear, Mama Bear, Teenie Weenie Bear» в 2007г. [Ellsworth 2007 6–16] к «Mummy Bear, Daddy Bear и Little Baby Bear» в 2024 г. [Goldilocks…]. Индикативный дейксис сказки 1837 г. формирует пейоративную оценку неряшливости, грубости, воровства, тогда как абсолютный ИКР общества не допускает нарушения частной собственности и преуспевания бродяг. Индикативный дейксис сказки 2007 г. формирует пейоративную оценку бездумного поведения и беспорядка, тогда как абсолютный ИКР включает в себя преодоление энтропии хаоса. Индикативный дейксис самой современной версии выражает пейоративную оценку бездумного поведения, приводящего к разрушениям, но вместе с тем и дезидеративную оценку навыка отвечать за свои поступки, приносить извинения, компенсировать ущерб, тогда как абсолютный ИКР включает в себя вежливость как гарант социальных связей и счастья.

***Заключение (Conclusion)***

Выполненный анализ эволюции нарратива сказок позволяет сделать выводы, что аккультурация мифа реализуется посредством всех видов дейксиса. Изменения дейксиса отражают изменение социокультурных оценок, норм, и представлений. Сказка адаптируется к запросу референтной группы и задачам, которыми ее наделяет социум, реагируя на эволюцию общественных ожиданий. Так, трансформация дейксиса рассмотренных нарративов указывает на встраивание мифа в социокультурный дискурс, приобретение образами узнаваемости и типичности, выраженной настолько, что с XXI в. возникает общественный запрос на индивидуализацию персонажей хотя бы посредством присвоения им имен собственных. Аккультурация мифа выражается в трансформации социального дейксиса и перенесения действия в знакомый реципиенту мир с привычными нормами и оценками. Нельзя не отметить трансформацию языковых средств, указывающих на более активное с течением времени применение сказки в качестве дидактического средства, причем целевой аудиторией с XX века становятся дети.

**Литература**

*Осьмушина А.А., Гагаев А.А., Гагаев П.А.* Дейксисная методология исследования семантики сказки // Филологические науки. Научные доклады высшей школы, 2021, № 6-7. С. 60–67. DOI:[10.20339/PhS.6-21.060](http://dx.doi.org/10.20339/PhS.6-21.060).

*Осьмушина А.А.* Трансформация мифа о человеке на протяжении развития американской культуры и фольклора // Мифологос, 2022, № 2. С.153–166. DOI: 10.35103/SMSU.2022.60.32.028.

*Попова Е.В.* Миф и сказка как универсалии культуры // Вторые Лойфмановские чтения: Универсалии культуры: материалы Всероссийской научной конференции. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2006. С. 295–297.

*Ставицкий А.В.* Миф как смысловая матрица культуры и ее универсалия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов IV Международной научной междисциплинарной конференции / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. C. 86–92. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-\_Mif-2020.pdf (дата обращения: 10.05.2024).

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о мировоззренческой функции мифа и ее составляющих // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. C. 522–553. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2023/07/Mif-sbornik-6\_final.pdf (дата обращения: 10.05.2024).

*Andersen H.C.* Fairy Tales and Stories. New York: The Century Co.1900. 524 p.

*Andersen H.C.* Thumbelina (Little Tiny) [Электронный ресурс]. URL: <https://fairytales.site/en/stories/thumbelina/> (дата обращения: 10.05.2024).

*Davidson S.* Thumbelina. London: Usborne, 2008. 48 p.

*Demi.* Hans Christian Andersen's Thumbelina. New York: Dodd, Mead, 1988. 32 p.

*Ellsworth N.* Fairytales for girls. Sywell : Igloobooks.com, 2007. 159 p.

*Ellsworth N.* My treasury of fairy tales. Sywell: Igloo, 2007. 255 p.

Goldilocks and the Three Bears [Электронный ресурс]. URL: https://sooperbooks.com/story/goldilocks-and-the-three-bears-story/ (дата обращения: 10.05.2024).

*Grimm J.* Grimm’s complete fairy tales. Independently published, 2017. 238 p.

*Lee C*. Ella: en Everland ever after tale. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. 180 p.

*Karsdorp F., Fonteyn L.* Cultural entrenchment of folktales is encoded in language // Palgrave Commun, 2019, 5 (25). [Электронный ресурс]. URL: https://doi.org/10.1057/s41599-019-0234-9 (дата обращения: 10.05.2024).

*Nadales M. R*. Retellings of tradition. Little Red Riding Hood and the voice of the wolf // Fabula, 2019, 60 (3-4): 244-262. DOI:[10.1515/fabula-2019-0016](http://dx.doi.org/10.1515/fabula-2019-0016)

*Nash M.* Thumbelina. London: Franklin Watts, 2006. 32 p.

*Perrault C.* Cinderella [Электронный ресурс]. URL: <https://www.readmio.com/stories-en/cinderella> (дата обращения: 10.05.2024).

*Southey R.* The story of the three bears // Opie I., Opie P. The Classic Fairy Tales. Oxford UP, 1974. Pp. 264–268.

The Story of Thumbelina [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kidsworldfun.com/kids-stories-the-story-of-thumbelina.php> (дата обращения: 10.05.2024).

Thumbelina. [Электронный ресурс]. URL: <https://sooperbooks.com/story/thumbelina/>(accessed: 10.05.2024).

**References**

*Osmushina A.A., Gagaev A.A., Gagaev P.A.* Deixis Methodology for the Study of Folk Tale Semantics Philological Sciences Scientific Essays of Higher Education. 2021. 1(6). Pp. 60–67. DOI:[10.20339/PhS.6-21.060](http://dx.doi.org/10.20339/PhS.6-21.060). (In Russian).

*Osmushina A.A.* The Transformation of the Human Myth during the American Culture and Folklore // Mythologos. 2022. № 2. Pp.153–166. DOI: 10.35103/SMSU.2022.60.32.028. (In Russian).

*Popova E.V.* Myth and Fairy Tale as Universals of Culture // The second Loifman readings: Universals of Culture: materials of the All-Russian Scientific Conference. – Yekaterinburg: Ural University Publishing House, 2006. Pp. 295–297. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Myth as a Semantic Matrix of Culture and its Universal // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference / Edited by A.V. Stavitsky. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol, 2020. Pp. 86–92. URL: <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-_Mif-2020.pdf>. (accessed: 10.05.2024). (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* The General Theory of Myth about the Ideological Function of Myth and its Components // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference / Edited by A.V. Stavitsky. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol, 2023. Pp. 522–553. URL: <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2023/07/Mif-sbornik-6_final.pdf>. (accessed: 10.05.2024). (In Russian).

*Andersen H.C.* Fairy Tales and Stories. New York: The Century Co Publ.1900. 524 p.

*Andersen H.C.* Thumbelina (Little Tiny) [Electronic resource]. URL: <https://fairytales.site/en/stories/thumbelina/> (accessed: 10.05.2024).

*Davidson S.* Thumbelina. London: Usborne Publ., 2008. 48 p.

*Demi.* Hans Christian Andersen's Thumbelina. New York: Dodd, Mead Publ., 1988. 32 p.

*Ellsworth N.* Fairytales for Girls. Sywell: Igloobooks.com Publ., 2007. 159 p.

*Ellsworth N.* My Treasury of Fairy Tales. Sywell: Igloo Publ., 2007. 255 p.

Goldilocks and the Three Bears [Electronic resource]. URL: https://sooperbooks.com/story/goldilocks-and-the-three-bears-story/ (accessed: 10.05.2024).

*Grimm J.* Grimm’s Complete Fairy Tales. Independently published, 2017. 238 p.

*Lee C*. Ella: en Everland ever after Tale. CreateSpace Independent Publishing Platform Publ., 2016. 180 p.

*Karsdorp F., Fonteyn L.* Cultural Entrenchment of Folktales is Encoded in Language // Palgrave Commun, 2019, 5 (25). [Electronic resource]. URL: https://doi.org/10.1057/s41599-019-0234-9 (accessed: 10.05.2024).

*Nadales M. R*. Retellings of Tradition. Little Red Riding Hood and the Voice of the Wolf // Fabula, 2019, 60 (3-4): 244-262. DOI:[10.1515/fabula-2019-0016](http://dx.doi.org/10.1515/fabula-2019-0016)

*Nash M.* Thumbelina. London: Franklin Watts Publ., 2006. 32 p.

*Perrault C.* Cinderella [Electronic resource]. URL: <https://www.readmio.com/stories-en/cinderella> (accessed: 10.05.2024).

*Southey R.* The Story of the Three Bears // Opie I., Opie P. The Classic Fairy Tales. Oxford UP Publ., 1974. Pp. 264–268.

The Story of Thumbelina [Electronic resource]. URL: <https://www.kidsworldfun.com/kids-stories-the-story-of-thumbelina.php> (accessed: 10.05.2024).

Thumbelina. [Electronic resource]. URL: <https://sooperbooks.com/story/thumbelina/> (accessed: 10.05.2024).

**Сведения об авторе**:

***Осьмушина Анастасия Андреевна***

доцент кафедры английского языка для профессиональной коммуникации ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева», кандидат философских наук, доцент (г. Саранск, Россия).

**Bionotes**

***Osmushina Anastasia Andreevna***

Associate Professor of the Department of English Language for Professional Communication, Ogarev National Research Mordovian State University (Saransk, Russia)

**Для цитирования:**

***Осьмушина А.А.*** Отражение аккультурации мифа в трансформации текста нарратива// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 155–162.

**For citation: *Osmushina A.A.*** Reflection of Myth Acculturation in the Transformation of the Narrative Text // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 155–162.

УДК 1:008

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ:**

**МИФОТВОРЧЕСТВО КАК ВЕЧНЫЙ ПОИСК МАГИЧЕСКИХ ИМЁН**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению мифотворчества с позиций неклассической мифологии, которая исходит из расширительного толкования мифа и строится на основе универсального подхода к мифу как базовой культурной универсалии, отвечающей за формирование ценностных смыслов. Неклассическая мифология исходит из того, что миф и мифотворчество присущи человеку и обществу уже в силу их естественной потребности и природы, которые требуют всему, что отражается в человеческом восприятии придавать смысл и значение через «имена», облекая отражаемую реальность не только в рациональную, но и в художественную, образно-символическую форму, когда познание начинается с поименования, которое превращается в вечный поиск магических имён.

***Ключевые слова:*** миф, современный миф; мифотворчество; неклассическая мифология; универсальный подход к мифу; общая теория мифа

**NON-CLASSICAL MYTHOLOGY: MYTH-MAKING AS AN ETERNAL SEARCH FOR MAGICAL NAMES**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of myth-making from the perspective of non-classical mythology, which proceeds from an expansive interpretation of myth and is based on a universal approach to myth as a basic cultural universal responsible for the formation of value meanings. Non-classical mythology proceeds from the fact that myth and myth-making are inherent to man and society already by virtue of their natural need and nature, which require everything that is reflected in human perception to give meaning and significance through ‘names’, putting the reflected reality not only in a rational, but also in an artistic, figurative and symbolic form, when cognition begins with naming, which turns into an eternal search for magical names.

***Keywords:*** myth; modern myth; myth-making; non-classical mythology; universal approach to myth; general theory of myth.

***Введение*** ***(Introduction)***

В рамках исследования мифа нередко можно найти и выделить один из аспектов мифотворчества, который связан с процессом наделения именем людей, вещей и явлений, имеющим сакральное значение настолько, что для многих народов знание имени означало обретение власти над тем, что названо. Именно поэтому имя гения города Рима было покрыто тайной, т.к. считалось, что если враги узнают имя божественного покровителя города, то смогут его взять, а имена духов нельзя было называть, чтобы случайно не вызвать их[[11]](#footnote-11). Для этого имелся целый набор вторичных имён и прозвищ, которые можно было упоминать, дабы никого случайно не потревожить.

Впрочем, нас интересует философское назначение мифотворчества, когда и философия может быть названа наукой о происхождении имен [Подорога 1995] и мифотворчество как поименование. Поэтому, продолжая данную тему, мы поставим проблему иначе: тотальность мифа утверждается с поименования вещей, о чём писал ещё А.Ф. Лосев, определяя миф как «развёрнутое магическое имя» [Лосев 1999: 404–422]. И это не просто удачная метафора. Поименование не может быть отделено от смысла, а смысл не может быть отделён от предназначения. И то, и другое не мыслится вне человека, так как даже самая никчёмная жизнь должна быть хотя бы для её носителя объяснена и ценностно оправдана.

Отсюда следует, что, представляя источник, основу и смысловую начинку любой культуры, означивая и в образно-символической форме отражая каждую значимую для нас вещь, миф в своей универсальности не может не быть тотальным применительно к нашему прочувствованному и осмысленному бытию, которое прочувствуется, переживается и проживается [Ставицкий 2012]. И в этих условиях миф просто обречён, чтобы быть. Но каким? Это уже зависит от нас. От того, как мы воспринимаем мир и себя. Насколько способны выразить это в словах. И здесь мы сталкиваемся с любопытным и отчасти печальным явлением, которое проявляется в том, что мы разучились видеть проявления чудесного в обыденном и привычном, сочтя эту потерю достижением. Мир для нас утратил свою божественность, несмотря на то, что мы в большинстве своём привычно верим в Бога не потому, что осознаём каждый миг Даром свыше и ощущаем всем сердцем восторг от себя живого, но лишь потому, что так принято.

В силу этого современное общество стало жертвой собственной тотальной профанации, когда всё чудесное превратилось в нечто обыкновенное и само собой разумеющееся. И даже гордится этим. Но эта метаморфоза лишила нас возможности понимать, что магия кроется не в манипуляциях некой волшебной палочкой согласно нашим желаниям, но в том, как работают энергии, как живёт и проявляет себя каждое мгновение в невыносимой легкости триумфа и трагедии опрокинутого в бездну неизвестности нашего бытия, представляющего собой удивительное по сути и проявлениям божественное таинство. А как можно низвести даже сказочное чудо во что-то предельно обыденное, прекрасно показал ещё А.С. Пушкин в «Сказке о царе Салтане…», когда вложил в кривые уста бабы Бабарихи, описывая чудо явления выходящих из морских глубин богатырей, следующие слова:

«Люди из моря выходят

И себе дозором бродят!

Правду ль бают, или лгут,

Дива я не вижу тут».

Нечто подобное произошло и с нашим восприятием реальности, когда мы уже не видим чуда в окружающем мире, не замечаем бездны вокруг нас и в нас, погрузившись в суету каждодневных дел и забот. Однако будет обманчивым считать, что искусство видеть и отражать магическую чудесность бытия через образ и речь было навсегда утрачено. Просто эта способность не на виду. Но если отвлечься, задуматься, присмотреться, прислушаться, то станет очевидным, что мир магичен, а люди продолжают использовать хотя бы магию, заложенную в «алхимии слова», как когда-то писал Я. Парандовский [Парандовский 1990]. И это проявляется в постоянной, изысканной и виртуозной работе едва ли не каждого человека с языком, словами и фразами за счёт проявленной в полиморфизме смысловой избыточности языка, приводящей к образованию новых и преображению старых слов в нашей речи, когда подключаются культурные и ассоциативные контексты. И всё это даёт нам основание утверждать, что процесс поиска магических имён в культурной жизни людей не прерывался никогда. Попробуем же разобраться, что за ним стоит.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Теоретическую основу данного исследования составили труды философов С.И. Булгакова [Булгаков 1998], Дж. Кэмпбелла [Кэмпбелл 2018], А.Ф. Лосева [Лосев 1999], П. Флоренского [Флоренский 2007], а также семиологов Р. Барта [Барт 2019], Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского [Лотман 2004] и др. Помимо этого, автор использовал работы, в которых рассматривается мистическая сторона древних учений, связанных с именем. В первую очередь, каббалы.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

В обычной жизни слово и имя выступают орудием живого социального общения, а в сознании человека имя неотделимо от вещей. Но в нашем сознании оно обретает несколько большую значимость. Согласно А.Ф. Лосеву, имя есть проявление «самое само» вещей и явлений, в свете которого «понятным делается окончательное направление и смысл всей диалектической сущности» [Лосев 1999: 152], скрытое в бездне становления, порождающих бесконечное количество интерпретаций, «смысловая стихия» [Лосев 1999: 152] «стихия разумного общения живых существ в свете смысла» [Лосев 1999: 153] «максимальное напряжение осмысленного бытия» [Лосев 1999: 153]. По мнению А.А. Тахо-Годи, «назвать вещь, дать ей имя, выделить ее из потока смутных явлений, преодолеть хаотическую текучесть жизни – значит сделать мир осмысленным» Поэтому весь мир, вселенная есть не что иное, как имена и слова разных степеней напряженности» [Лосев 1999: 21].

Отметим, что многие исследователи мифа отмечали номинационный характер мифологического мира, который начинает создаваться с процесса поименования. В этом смысле процесс «называния» вещей, не имеющих имени, рассматривается как акт творения или перерождения, как узнавание истинного названия-имени или особый акт сокрытия его. Не случайно известные семиологи Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский, говоря о связи мифа и имени, где «миф – персонален (номинационен)», а «имя – мифологично» [Лотман 2004: 529], утверждали, что «общее значение собственного имени в его предельной абстракции сводится к мифу» [Лотман 2004: 529], что явно ставит под сомнение давно утвердившуюся позицию, согласно которой миф есть рассказанная история.

Безусловно, миф может быть рассказанной историей, но к ней не сводится. Однако ни вещь, ни явление не подвергаются процессу мифологизации без поименования. Точнее, эти процессы проходят одновременно и когда имя дано через мифологизацию, оно становится квинтэссенцией мифа о вещи, её лицом, символически означенным образом, доведенным до высшей степени смысловой концентрации.

Своеобразным примером мифологизации через поименование может служить известное евангельское выражение «ecce homo» («се, Человек», «вот Человек» (Иоанн 19, 5). Произнесённое в смысле «вот он» данное выражение в соответствующем переводе евангельского текста стало пониматься как имя собственное. Следовательно, произошла его мифологизация. И потому, несмотря на прежнее звучание, смысл фразы содержательно поменялся.

В качестве другого примера можно предложить изрядно заполитизированный термин «русский», вокруг которого возникла целая теория, построенная на том, что в этом названии содержатся истоки русской ментальности и заложены основы рабской психологии русского, перекликающиеся со схожестью слов «раб» (slave) и «славянин». Связано это с тем, что слово «русский» является прилагательным, то есть сам русский, как человек русской национальности, не выступает в качестве суверенной личности, а прилагается к чему-то большему: государству, обществу, коллективу. И поэтому его имя собственное как бы заменяется прилагательным. Отметим, что в такой интерпретации данное объяснение выглядит вполне логичным. Особенно с учётом действительно имеющейся в исторической традиции русской цивилизации зависимости личности от коллектива, выраженной в общинной психологии. Только тем, кто его разделяет, стоит запомнить, что у многих народов мира, не только у русских, на их языках слово, обозначающее национальность и связанное с данной национальностью прилагательное совпадают. Лишь иногда в отличие от прилагательного существительное в тех или иных языках пишется с заглавной буквы. Так, слова «азербайджанец» и «азербайджанский» на азербайджанском языке пишутся Azərbaycan. «Албанец» и «албанский» на албанском языке пишутся Shqiptar. «Армянин» и «армянский» – Հայերեն. «Американец» и «американский» пишутся «American». «Венгр» и «венгерский» – Magyar. «Грек» и «греческий» – Ελληνικά. «Грузин» и «грузинский» – ქართული. «Испанец» и «испанский» – Español. «Итальянец» и «итальянский» – Italiano. «Китаец» и «китайский» – 中文. «Литовец» и «литовский» – Lietuvos. «Немец» и «немецкий» – Deutsch. «Норвежец» и «норвежский» – Norske. «Португалец» и «португальский» – Português. «Румын» и «румынский» – Română. «Серб» и «сербский» – Српска. «Турок» и «турецкий» – Türk. «Финн» и «финский» – Suomalainen. «Француз» и «французский» – Français (только существительное француз пишется с артиклем le или un, а прилагательное – без). «Чех» и «чешский» – České. «Эстонец» и «эстонский» – Eesti. «Японец» и «японский» –日本. Так что прежде, чем обвинять в рабской психологии русских, критикам русской ментальности следует учесть, что такие же обвинения им придётся предъявить и тем народам, которые были здесь перечислены ранее. А это уже говорит не столько о ментальности конкретной национальности, сколько о тенденциозном и, конечно, мифологически окрашенном подходе того, кто в данном случае претендует на роль исследователя.

Что касается процесса поименования, то в связи с этим можно предположить, что любое слово при желании или в случае назревшей в этом необходимости вполне может активизировать акт поименования, открывая при этом доступ во все слои мифологического пространства, с которым это имя связано. Что мы на сравнительном примере термина «русский» и наблюдали. При этом оказывается возможным иное прочтение старой философской проблемы, в которой «миф» вроде как противостоит «логосу». В ней логос вносит порядок в человеческое сознание, а миф разрушает его. Однако, по мнению древних, именовать, значит приращивать упорядоченность, отодвигая Хаос. И уже поэтому миф, нередко ассоциируемый как порождение хаоса, выступает на стороне Порядка, если порядок нуждается в нём. Но порядок, который создаёт миф, порядок «окраинной», сумрачной зоны знания, выглядящий в рамках строгого знания хаотическим. Только его «окраинность» везде[[12]](#footnote-12). И выступает она не как предел, край, а как возможность выйти за этот предел. Она может проступить в любом вопросе, который поражает своей новизной и требует исследования или кажется признанным и устоявшимся. Утверждая себя как «естественный абсурд» (А.М. Лобок), миф создаёт порядок, плодя хаос. Но, творя хаос, «работает» на упорядочение. И в этом смысле он одновременно выполняет функции собирания и созидания того, что распалось, и разрушения того, что казалось незыблемым. Такая роль позволяет мифу в процессе познания идти впереди знания, готовить его, выступая предтечей, создавать условия для его утверждения, питательную среду, чтобы, закрепив в обществе новые знания, тут же поставить их под сомнение, дабы мир мог развиваться дальше.

В том числе и через имена.

Впрочем, отметим, что выше был затронут всего лишь один аспект процесса поименования, в глубине и сложности которого люди, как правило, предпочитают не разбираться, довольствуясь понятным и общепринятым. Но мы рискнём предложить, в качестве показателя этой сложности символическое прочтение всего лишь одной из букв алфавита. В Евангелии от Фомы [Евангелие детства] описывается, как пятилетний Иисус попросил учителя Закхея объяснить смысл хотя бы первой буквы алфавита. Но тот не смог. Для нас же подобное толкование является наглядным примером того, что даже буква может стать источником мифотворчества, когда с помощью метафор и символизации из буквы вырастает символически означенная вселенная, в которой отражен весь мир. Попробуем же сделать то, что не смог незадачливый учитель, следуя за героями романа «Седьмая печать» [Ставицкий 2013].

Итак, буква «А» – финикийского происхождения. Имеет пирамидальную форму и соотносится с горой и первопричиной. Напоминает пентакль[[13]](#footnote-13), тройной треугольник Пифагора, пятиконечную звезду, символизирующую микрокосм или человека. В греческом алфавите означает начало всех вещей. В числовом измерении соответствует единице. У индусов звук «А» является начальным в выражающем сущность Вселенной магическом слове «Аум», который инициирует предвечную энергию и означает нисхождение чистого Духа в материю. По их мнению, этот звук привел мир к бытию.

Для суфиев буква «А» символизирует позу медитации на коленях. В алхимии она означала начало всех вещей, а для Ломоносова – бесконечность пространства. И это, не считая, рассмотрения буквы на соответствие тому или иному цвету, знаку Зодиака, планете; вопросов воплощения её в вещах и прочее, что для тяготеющих к сакральной символизации эзотериков является делом привычным. Достаточно вспомнить слово «Абракадабра», происходящее от еврейской фразы Abreg as habra – «Мечи свою молнию даже в смерть», которая повторялась одна под другой, вписываясь в перевёрнутый треугольник с сокращением на одну букву, пока не оставалась одна буква «А». Потом это всё было названо абракадаброй и стало ассоциироваться с чем-то совершенно бессмысленным и непонятным, поскольку для людей несведущих игра в буковки казалась пустым и бессмысленным занятием. Но мистики находят в этом свой особый смысл, который большинству людей совершенно непонятен. И не нам его разъяснять. Поэтому ограничимся лишь констатацией того, что относится к поднятому нами вопросу о мифотворчестве, имеющем разные уровни подачи и понимания. И в нём действительно в каком-то смысле nomen est omen – имя есть предзнаменование[[14]](#footnote-14), где мифотворчество есть движение мифа сквозь язык. Оно неизбежно «колеблет» основные понятия культуры, главное из которых – реальность. Подстраивая его под новое мировидение, миф в новом бытии делает его освоенным культурой «космосом», чтобы потом снова обратить в «хаос». И начать всё сначала.

Заметим, в этом проявляется подробно описанная А.Ф. Лосевым энергийная суть творчества (слова), когда звуки, наделённые смыслом, обретают ту силу, которая не знает границ. И миф составляет её содержание и основу.

Кстати, в таком же ключе мы можем наблюдать и обратный процесс, когда имя начинает обретать отрицательный контекст естественно исторически в результате сложившихся отношений или в процессе целенаправленных усилий. Таковы последствия жизни известных в русском языке слов «лях», «жид», «поп», которые первоначально не несли никакой отрицательной коннотации, но по прошествии определённого времени в силу различных обстоятельств стали наполняться негативным подтекстом, превращавшим их едва ли не в ругательства. Примерно такое же превращение наблюдалось со словами из других языков, которые первоначально означали нечто важное, значимое, но обретали совершенно иное значение на русском. Так слово «monsieur» (господин – фр.) стало на русском «мусью», не без пренебрежения звучащим у М.Ю. Лермонтова в «Бородино», «chevalier» (всадник, дворянин) – швалью, обращение «cher ami» (милый друг – фр.) превратилось в «шаромыжник»[[15]](#footnote-15).

Параллельно с этим можно выделить слова, которые могли наполняться разным значением в зависимости от эпохи и тех, кто его использовал. Одним из таких слов стал термин «Империя», который для одних воплощает общий порядок, стабильность, спокойствие, а для других – насилие, завоевание, давление.

Несколько иное значение процесс поименования обретает там, где придавали особое знание слову и имени, используя их в качестве ключа в другие миры.

Наглядным примером того, как на принципах поименования выстраивается целое учение, может быть пример каббалы. В основе каббалы – изучение имени Бога, которое пишется четырьмя буквами: «йод», «хе», «вау», «хе» – IHVH, которое звучит как Яхве. Греки называли его Тетраграмматон, что можно перевести как Четверобуквие. В нём первая буква выражает активное начало, движение, энергию, «я»; вторая – пассивное начало, покой, инерцию, «не-я»; третья – «форму», равновесие противоположностей; четвёртая – результат, скрытую энергию.

Как видим, в отличие от пифагорейцев, чья система строится не на буквенных, а на звуковых аналогиях: семь небесных сфер соответствуют и озвучивают семь гласных, поющих гимн Богу, звук которого сотворил мир, – каббалисты считают, что буквы в этом деле важнее. По их мнению, любая вещь, каждое явление – состоят из этих четырёх начал Божественного имени. И главная задача каббалиста – изучение и обнаружение во всём этого Имени. Через него обнаруживается подобие всех вещей и явлений, где самая малая часть подобна целому, а оно – Богу. Что вверху, то и внизу. Им соответствуют четыре первоначала или стихии, из которых состоит реальный мир: земля, вода, огонь, воздух; четыре класса духов в магии: гномы, ундины, эльфы и сильвы; четыре стороны света, четыре зверя, воплощённые в сфинксе и многое другое.

Интересно, что, если к четырём буквам прибавить в соответствующем месте символ духа – букву Шин – Тетраграмматон превратится в ЙеХоШУах – Иисус, и в нём вселенная обретает свою завершённость. Но, впрочем, большинство иудеев об этом стараются не задумываться.

Примерно такого же мнения придерживаются арабские мистики, считающие, что двадцать восемь знаков арабского алфавита воплощают дыхание Бога, через которое передаётся язык Его слова.

Особое значение для каббалистов имеют также три первозданных буквы Творения, которые называют «матерями»: Алеф (א) – Воздух, Мем (מ) – Вода, Шин (ש) – Огонь. Ведь они заключают в себе как в потенциальной, так и в проявленной форме стихии-элементы, связанные с дыханием, и как следствие, с порождающей силой Слова. По мнению каббалистов, они представляют собой проводники энергии, на которых основана Вселенная…

Вторую группу образуют семь «двойных» букв: Бел, Гимел, Далет, Каф, П(х)е, Реш, Тау, которые называют метафизическими, планетными, астральными. Они соответствуют семи планетам и обозначают семь направлений света: четыре географических – север, восток, юг, запад, и три астрономических – верх, низ и центр.

Третью группу составляют двенадцать «простых» букв, соответствующих знакам Зодиака

Для каббалиста особую роль играет мистическое и магическое значение каждой буквы. Так буквы от Алефа до Йода символизируют ангельские миры. От Каф до Цадди – представляют населяющие разные сферы ангельские чины. Буквы от Цадди до Тау определяют соответствие с миром элементов. Буква Алеф устанавливает соответствие с верховным ангельским чином – Серафимами. Оставшаяся часть алфавита устанавливает соответствие с силами тех, кто занимает особое место в мистическом универсуме. В нём одиннадцатая буква – Каф – соответствует ангелу, владеющему первой сферой астрономического мира. Двенадцатая буква Ламед соответствует третьей сфере, где правит Сатурн. Вместе с шестнадцатой и семнадцатой буквами Аин и Пе они соотносятся с Огнём, который отличает Серафимов. Конечное Пе символизирует воздух, где живут возглавляемые Ариэлем сильфы. Восемнадцатая – Цадди – соотносится с населенной нимфами водой. Девятнадцатая буква – Копф – символизирует землю, внутри которой живут гномы. Двадцатая буква Реш соотносима с миром животных. Двадцать первая – Шин – с растительным миром. А двадцать вторая – Тау – с миром минералов. В результате получается, что в буквах алфавита скрыта тайна существования Вселенной.

Что касается самого еврейского алфавита, то для каббалистов он является системой, каждый элемент которой объединил в себе имя, форму, число и глубину смысла. По их мнению, тот, кто поймёт это и осознает, тот научится видеть звуки и слышать свет. И ни глаза, ни уши здесь ни при чём. Так, переставляя буквы различных слов Торы, опытный каббалист ткёт воображаемые узоры из фантастических образов и существ, обретавших жизнь благодаря звукам его голоса. Манипуляции с буквами позволяют открыть и использовать заложенную в них божественную энергию. Путём перестановки букв в ходе медитации каббалисты восходят к Богу по Древу жизни, пока не достигают Небытия…

В свою очередь, согласно каббале, всё Писание можно преобразовать в акростих из семидесяти двух священных букв, порождённых изначальным Именем. Так, упражняясь в перестановке букв Божественного имени, каббалист утрачивал самосознание и, стирая все различия между собой и объектом созерцания, сам превращался в Тору. Но высшее мастерство заключалось в том, чтобы, сосредоточившись на звуках, обрести опыт Беззвучия, которое есть Небытие [Ставицкий 2013: 103–105].

Впрочем, вернёмся к более обыденным, хотя и не менее значимым вещам, когда наделение имён означает освоение мира через имена, делающее его простым и понятным. И начинается оно с идентичности как определения себя, когда надо ответить на ключевые вопросы личного и общего бытия: Кто мы? Откуда? Куда идём? Так идентичность определяется как поиск себя относительно других. В том числе и через поименование, которое проявляется в феномене воздействия имени на суть явления, вещи, процесса, отражаясь в известной песенке «Как вы лодку назовёте, так она и поплывет» [Ставицкий 2013].

***Заключение (Conclusions)***

Как видим, процесс поименования как поиска магических имён оказывается крайне важным для людей и в духовным смысле плодотворным. И он заключается не просто в том, что чему даётся название. Через имена выстраиваются связи и мир наполняется смыслом, дающим право говорить, что «имя есть жизнь» (А.Ф. Лосев), которое понимается как «энергийно выраженная умно-символическая стихия мифа» [Лосев 1999: 151], а в нем «сущность достигает своего полного определения» [Лосев 1999: 152], обретая смысловую и духовную наполненность, дающую право философам говорить, что «Именем и словами создан и держится мир. Именем и словами живут народы, сдвигаются с места миллионы людей, подвигаются к жертве и победе глухие народные массы. Имя победило мир» [Лосев 1999: 153].

Так великий русский философ и мифолог А.Ф. Лосев определял значение имени, не только раскрыв его философию, но и выстроив процесс наделения именем до той стадии, когда слово становится мифом, а миф – вселенной внутри нашего сознания, чтобы придать им предельно возможные значения, которые становятся частью нас.

**Литература**

*Барт Р.* Мифологии / Перев. с франц. С. Зенкина. 5-е изд. Москва: Академический проект, 2019. 351 с.

*Булгаков С.И.* Философия имени. Санкт-Петербург: Наука, 1998. 446 с.

Евангелие детства (Евангелие от Фомы) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/apokrify/detstva.html> (Дата доступа: 13.07.24).

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Лосев А.Ф.* Самое само: Сочинения*.* Москва: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

*Мартишина Н.И.* Мифологизация как способ познавательного освоения объекта *// М*ифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 40–55.

*Podoroga V.* Expression and Meaning. Moscow: Ad Marginem, 1995. 426 p.

*Ставицкий А.В.* Седьмая печать. Севастополь: Рибэст, 2013. 668 с.

*Ставицкий А.В.* Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь: Рибэст, 2013. 184 с.

*Ставицкий А.В.* Язык науки и мифа: проблема перевода и интеллектуальное единство // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки](https://istina.msu.ru/journals/72462228/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 4, № 1, 2018. С. 104–119.

*Флоренский П*. Имена. Санкт-Петербург: Авалон, Азбука-классика, 2007. 336 с.

**References**

*Barthes R*. Mythologies / Translated from French by S. Zenkin. 5th ed. Moscow: Academic Project Publ., 2019. 351 p. (In Russian).

*Bulgakov S.I*. Philosophy of the name. St. Petersburg: Nauka Publ., 1998. 446 p. (In Russian).

The Gospel of Childhood (The Gospel of Thomas) [Electronic resource]. URL: http://www.vehi.net/apokrify/detstva.html (Date of access: 13.07.24). (In Russian).

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian). (In Russian).

*Lotman Y.M.* Semiosphere. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian). (In Russian).

*Martishina N.I.* Mythologisation as a way of cognitive mastering of the object // Mythologos. Series ‘Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology’. № 1, 2022. Pp. 40–55. (In Russian).

*Parandowski J.* The Alchemy of the Word. Petrarch. The King of Life: Per. from Polish / Comp. and intro. art. S. Belza. Moscow: Pravda. 656 p.

*Podoroga V.* Expression and Meaning. Moscow: Ad Marginem, 1995. 426 p.

*Stavitskiy A.V*. The Seventh Seal. Sevastopol: Ribest Publ., 2013. 668 с. (In Russian).

*Stavitskiy A.V*. Ukrainian identity: general approaches of construction and mythologisation. Sevastopol: Ribest Publ., 2013. 184 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* The Language of Science and Myth: the Problem of Translation and Intellectual Unity // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philological Sciences, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V.I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 4, No. 1, 2018. Pp. 104–119. (In Russian).

*Florensky P*. Names. St. Petersburg: Avalon Publ., ABC-Classics Publ., 2007. 336 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Неклассическая мифология: мифотворчество как вечный поиск магических имён // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 163–172.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V.* Non-classical Mythology: Myth-making as an Eternal Search for Magical Names // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 163–172.

УДК 811.512'1

**ВАРИАНТЫ НАЗВАНИЙ МИФОЛОГИЧЕСКИХ СУЩЕСТВ В ДИАЛЕКТАХ СОВРЕМЕННОГО ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА**

**Хусаинова Алина Ямилевна**

**Булатова Альфия Каримовна**

Институт языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (г. Казань, Россия)

**Аннотация**

В статье предлагается этнолингвистический анализ диалектных лексических единиц, обозначающих мифологические существа в представлениях татарского народа. Источником материала послужили диалектные словари татарского языка, статьи по фольклористке, этнографии, мифологии тюркских языков и др. Среди анализируемых мифонимов представлены как исконные татарские лексические единицы, так и заимствованные из других языков. Предлагается сопоставление мифонимов, используемых в диалектах татарского языка, с лексическими единицами литературного языка.

***Ключевые слова***: диалектная лексика; татарский язык; мифоним; средний диалект татарского языка; мифолексема; западный диалект татарского языка; восточный диалект татарского языка.

**VARIANTS OF THE NAMES OF MYTHOLOGICAL CREATURES IN THE DIALECTS OF THE MODERN TATAR LANGUAGE**

**Khusainova Alina Yamilevna, Bulatova Alfiya Karimovna**

G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russia)

**Abstract**

Tatar language, articles on folklore, ethnography, mythology of the Turkic languages, etc. Among the analyzed mythonyms, both native Tatar lexical units and borrowed from other languages are presented. A comparison of the mythonyms used in the dialects of the Tatar language with the lexical units of the literary language is proposed.

***Keywords*:** dialect vocabulary; Tatar language; mythonym; middle dialect of the Tatar language; mytholexeme; western dialect of the Tatar language; eastern dialect of the Tatar language.

***Введение******(Introduction)***

Различные духи высшей и низшей ступени являются важным элементом мифологических представлений, составляющих картину мира татар различных этнографических групп. Как справедливо отмечает Н.И. [Осмонова](http://anthropology.ru/ru/person/osmonova-ni) мифология ‘является компонентом национального сознания как структурообразующего фактора этноса и национального самосознания, через которое происходит идентификация отдельных представителей этноса с единым, коллективным целым’ [Осмонова 2004: 158]. В языке различные мифологические представления передаются через мифолексемамы или мифонимамы. Мифолексемы характеризуются ярко выраженным национальным своеобразием, поскольку передают культурно-исторические особенности определенного этноса [Шевченко и др. 2022: 166].

Представляется интересным рассмотрение данных лексических единиц в диалектном языке татарского языка, так как в нем мы можем наиболее полно проследить над вариантивностью и разнообразием наименований, обозначающих различных мифологических существ, так как диалект как часть национального языка представляет собой живой материал, характеризующий различные этнографические и этноконфессиональные группы татарского народа.

Целью данного исследования является проведение этнолингвистического анализа диалектных лексических единиц татарского национального языка, номинирующих различных мифологических существ. Материалом исследования послужили диалектные, толковые и этимологические словари татарского языка, труды по мифологии тюркских языков и сборники по татарской фольклористике, также записи диалектной речи, зафиксированных в ходе полевых экспедиций авторов.

***Методы (Methods)***

В данной статье реализуется актуальный для современной лингвистики этнолингвистический подход к анализу диалектизмов. Цель и специфика описываемого материала определили выбор методов исследования: описательный, сопоставительный, компонентный и др.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Татаро-тюркская мифология представляла интерес для исследователей-этнографов, таких как Г.Ф. Миллер, И.Н. Березин, В.В. Радлов, Я.Д. Коблов и др. Планомерный сбор информации и научное описание началось в 30-е годы прошлого столетия. Большой вклад в изучения татарской мифологии внесли Н. Исанбет, Х. Ярми, Ф.И. Урманчеев, М.Х. Бакиров, Х.Ш. Махмутов, Г. Гыйльманов, Л.Ш. Замалетдинов, А.Х. Садыйкова, Л.Х. Давлетшина и др.

В лингвистическом отношения в трудах Г.Ф. Саттарова, Ф.Ю. Юсупова, Ф.С. Баязитовой, Д.Б. Рамазановой, Т.Х. Хайретдиновой, З.Р. Садыковой в междисциплинарном плане уделяется внимание отдельным мифонимам. В своих исследованиях Г.С. Хазиева-Демирбаш [Хазиева-Демирбаш 2018], Г.Ч. Файзуллина [Файзуллина 2019] предпринимают попытку сбора и систематизации, классификации мифонимов в татарском языке.

***Результаты и обсуждения (Results and Discussion)***

В мировоззрении татар отдельное место отведено духам – хозяевам домашнего пространства. В диалектном языке они обозначены большим разнообразием лексем. Например, наименования домового в татарском литературном языке представлено словосочетанием *j*ort *ij*æsɛ *(*графически[[16]](#footnote-16) *йорт иясе),* состоящим из двух компонентов *j*ort ‘дом’ *+ ij*æ‘хозяин’*. j*ort *ij*æsɛ является хранителем домашнего очага; дух не показывается людям, однако дает знать о своем присутствии различными действиями: постукиваниями, шуршанием и т. п*.* В диалектах татарского языка также бытуют различные варианты, чаще двухкомпонентные, где основным элементом могут быть слова *øj* (графич. *өй*)*, jort* (графич. *йорт)*. В тарском говоре *øj* *ij*æzɛ (графич. өй ийәзе), в темниковском, лямбирском, кузнецком, сергачевском говорах *jort* *ana*sɯ (графич. *йорт анасы*): *jort ana*sɯn *ʃ’ak*ɯra/ min/ di/ y*ŋg*æ teʂ*k*æ baram/ di/ minnæn qalma/ di/ *ʃ’ak*ɯra *ʃ’*ɯga da jortka kɯ*ʃ’k*ɯra/ jæ*ʂ*ælær yzlære mɯnnan // *Йорт анасын чакыра, мин, ди, үңгә тешкә барам, ди, миннән калма, ди, чакыра, чыга да йортка кычкыра, йәшәләр үзләре мынан* (Домового зазывают, я, говорит, иду вон на то место, не отставай от меня, говорит, выходит во двор и кричит, зовет с собой, зовут его отсюда) (лямбирский говор).В хвалынском говоре *j*ɯ*rt* *anas*ɯ (графич. *йырт анасы*): *j*ɯ*rt* *anas*ɯ atnɯ*N jallar*ɯn Yrgæn/ dilær/ at tirlægæn bula/ *j*ɯ*rt* *anas*ɯ atnɯ jaratmɯj dilær // *Йырт анасы атның йалларын үргән, диләр, ат тирләгән була, йырт анасы атны йаратмый, диләр* (Говорят, что домовой заплетает гриву коню, а если лощадь с утра вспотевшая, говорят, что она не по нраву духу-хранителю) (хвалынский говор).

В нукратовском говоре употребляется мифолексема с компонентом æbi *'*бабушка’*– øj* æbijɛ(графич. *өй әбийе)*: *øj* æbijɛgɛznɛ qaldɯrɯp kittegez/ di// jæ/ bɛzne*N bel*æn barma/ menæ xuzˈajkægez/ dip æjtirsiz/ di/ gYlˈbe*ʃ’k*æ kertep qaldɯrɯgɯz/ di // *Өй әбийегезне қалдырып китегез, ди. Иә, безнең белән барма, менә хузәйкәгез, дип әйтирсиз, ди, гул'бечкэ кертеп ңалдырыгыз, ди* (Говорит, чтоб оставили домового, чтоб не ходила с ними, что вот ее новая хозяйка и ей нужно остаться жить в голбце).ВастраханскомговореæYlæ *ij*æsɛ(графич. *әүлә ийәсе*) (æYlæ отарабского по происхождению слова әүлия ‘святой’): *qor*æn uqɯganda æYlæ *ij*æsɛnæ dæ bagɯ*ʂland*ɯ // *Корән уқыганда әүлә ийәсенә дә багышланды* (При чтении Корана делается посвящение и домовому)*.* В бастановском говоре вариант *ʒ*ɯrt babaj (графич. *җырт бабай*) *(ʒ*ɯrt< *йорт* ‘дом’ *+* babaj‘дедушка’): *qaj*ɯnnam Ylgæ *ʃ’/ min bik ʒ*ɯlɯj idem/ *ʒ*ɯrt babaj tajagɯ belænsugɯp *ʒerde//* *Қайыннам үлгәч, мин бик җылый идем, җырт бабай тайагы белән сугып җерде* (Когда умерла свекровь, я *долго* плакала, и домовой ходил,постукивая, своей палкой).

В глазовском говоребытуют два варианта в данном значении: 1. *ij* æbej (графич. *ий әбей* (*ij* < *өй* ‘дом’): *ij* æbej mi*ʂalam*ɯj ke*ʂel*ærgæ // *Ий әбей мишаламый кешеләргә* (Домовой не беспокоит людей). 2. *gulmiʃ’* æbi (графич. *гүлмич әби* (*gulmiʃ’* от русского слова *голбец* в значении ‘в деревянных [избах](https://ru.wikipedia.org/wiki/Изба) *–* конструкция при [печи](https://ru.wikipedia.org/wiki/Печь) для всхода на печь и [полати](https://ru.wikipedia.org/wiki/Полати), а также спуска в [подклет](https://ru.wikipedia.org/wiki/Подклет)’): *gulmiʃ’k*æ kertep salasɯ *gulmiʃ’*æbine// *Гүлмичкә кертеп саласы гүлмич әбине* (Домового нужно оставить на голбце).

В тевризском говоре *øj qut͡sas*ɯ*өй қуцасы* (*qut͡sa* фонетический вариант слова *хуҗа* ‘хозяин’, от арабского كوتسا): *kit͡s*æ genæ æle bu qortqajaq sælæm piræm *øj qut͡sas*ɯna tip kerep kilæde// *Кицә генә әле бу қортқайақ сәләм пирәм өй қуцасына тип кереп киләде* (Только вчера она зашла в дом со словами приветствия для домового).

Духи-хранители хлева в литературном языке представлены двухкомпонентной мифолексемой *абзар иясе,* где *abzar* ‘хлев’ + *ij*æ ‘хозяин’. Исходя из поверий данное существо обитает в хлеву, (чаще в конюшне), оно ухаживает за животными, некоторых домашних животных он любит, кормит, а других *—* преследует. Иногда его можно увидеть в облике человека или животного, однако встречаться с ним не советуется, поэтому при входе в хлев нужно предупреждать о своем присутствии покашливанием.

Дух хлева помогает хорошим людям и предупреждает их ночью при отёлах коров, при несчастьях, пожарах. При опросах информантов в ходе экспедиций нередко повествовалось, что *abzar ij*æsɛ заплетает косы на гривах лошадей.

В говорах татарского языка данное существо представлено разными лексемами, в том числе фонетическими вариантами. Основным термином в номинации духа-хозяина хлева являются лексемы *ij*æ *(*графич. *ийә*)(в восточном диалектеæ*j*æ (графич. әйә) *‘*обладатель’*, ata* (графич. *ата*)‘отец’*, hu*ʒ*a* (графич. хуҗа)‘хозяин’*, ana(s*ɯ*)* (графич. *ана*)‘мать’. При помощи данных терминов образуются составные атрибутивные конструкции (преимущественно двухкомпонентные), где атрибут обозначает наименование хозяйственных объектов. Так, в лямбирском говоре западного диалекта хозяин хлева представлен как *j*ɯrt anasɯ (графич. йорт анасы), где *j*ɯrt ‘хозяйственные помещения для скота’ *–* фонетический вариант литературного *jort* от древнетюркского *ju*ʁɯrɯ*-, ju*rɯ *-* ‘ходить, кочевать’,в старотатарском *jort* ‘государство, дом’.Умордвы-каратаев используются номинации *azbar atas*ɯ (графич. абзар атасы)*, karald*ɯ anasɯ (графич. каралды анасы)*, karald*ɯ atasɯ (графич. каралды атасы)*, г*де *azbar –* фонетический диалектизм от исконно тюркской лексемы *abzar* ‘хлев’, *karald*ɯот *karalt*ɯ (графич. каралты) ‘надворные постройки’, образованное от глагола *kara-u* и аффиксов *-lt*ɯ//*-lt*ɛ*, - nt*ɯ///*- nt*ɛ. В нукратовском и чистопольском говорах *azbar ij*æ (графич. азбар ийә)*, azbar hu*ʒ*a* (графич. *азбар хуҗа)*, у татар нагорной стороны *aran ij*æsɛ (графич. аран ийәсе)*, kirt*æ *ij*æsɛ (графич. киртә ийәсе)*, abzar huʒas*ɯ (графич. азбар хуҗасы)*, saraj hu*ʒ*as*ɯ (графич. сарай хуҗасы)*, lapas hu*ʒ*as*ɯ (графич. лапас хуҗасы), где *aran* это общетюркская основа в значении ‘легкие сени; стойло для лошадей’; *kirt*æ *‘*несрубной хлев’. В речи нижнекамских кряшен используется обозначение *utar* *ij*æsɛ (графич. *утар ийәсе)*, где *utar* от древнекипчакского *yt* ‘трава’.

В некоторых говорах встречаются наименования *z*ænki babaj (графич. Зәнки бабай) (говоры заказанья среднего диалекта), sæ*ŋk*ɛ paba (графич. Сәнки паба) (восточный диалект), по имени мусульманского святого, который является широкоизвестным образом в [тюркской](https://ru.wikipedia.org/wiki/Тюрки) [мифологии](https://ru.wikipedia.org/wiki/Мифология), известный как д[ух](https://ru.wikipedia.org/wiki/Дух_(мифология))-покровитель домашних животных или [крупного рогатого скота](https://ru.wikipedia.org/wiki/Крупный_рогатый_скот).

В населенных пунктах Заказанья хозяин хлева нередкo именуется как *χuʒa bahautdin* (графич. Хуҗа Баһаветдин) по имени основатели суфийского братства Накшбандия [Мухаммада Бахауддина Накшбанди аль-Бухари](https://ru.wikipedia.org/wiki/Бахауддин_Накшбанд).

В ходе экспедиционной работы мы зафиксировали множество лексем, характеризующих низших злых духов. Мифоним *aʒdaha* (графич. *аждаһа)* в татарском литературном языке используется в значении ‘многоголовый, начинающий летать после истечения ста лет змей, дракон’. Слово происходит от древнеиранского *ажидаһак* ‘жалящая змея’: (*аж, aжи* ‘змея; ләү’, *daһak* ‘жалить, кусать’), также в персидском *ajgar* ‘змея-удав’.

Появление образа Аждаһа (Ажи-Дахака) в татарской мифологии связан с произведением Фидрауси «Шахнамэ», где повествуется о Зохаке (Ажи-Дахака), властолюбивом князе, живущем в пустыне. Он заключает союз со злым духом, Иблисом, убивает при помощи дива своего отца и занимает его трон. Тогда Иблис в образе прекрасного юноши, становится поваром Зохака.

Однажды юноша просит позволения поцеловать Зохака в плечо. После этого на том месте, которое поцеловал юноша, вырастают две черные змеи. Даже если их отрезаешь, они вырастали вновь. Тогда Иблис приходит к нему в образе врача и дает ему совет кормить их человеческим мозгом. Таким путём надеялся Иблис истребить людей на земле.

Рассмотрим некоторые диалектные варианты данного мифонима. У татар *–* носителей западного диалекта аждаһа представлен несколько в ином обличии. Диалектные варианты æ*ʒdaha* (графич. *әҗдаһа*) (златоустовский говор), *aʒdaq* (графич. *аҗдак*), *aʒda*gɯ (графич. аҗдагы), *azdag*ɯ(графич. *аздагы*) (мордва-каратаи), *azdˈ*agɯ (графич. *аздягы*) (кузнецкий), æz*dˈ*æx (графич. *әздях*) (дрожжановский, хвалынский говоры) *azdˈ*aqɯ (графич. *аздякы*) (темниковский говор) *aʒd*ɯxɯ (графич. *аздыхы*) (лямбирский говор) используются для обозначения некого мифологического существа в форме огненного шара. Диалектоносители описывают его как красный огненный шар размером примерно 30–40 см. в диаметре, который проникает в жилища одиноких людей, чаще овдовевших женщин, перевоплощается в человеческий облик ее почившего супруга и начинает жить в качестве мужа. Женщина чахнет, теряет жизненную энергию.

Например, *azdax*ɯ(графич. *аздахы*) в темниковском, лямбирском говорах западного диалекта: *azˈdˈa*xɯ ul kor*ˈikl*ɯ ut buladɯr// kɛmgæ ilæʂkæn/ mɛrʒæsɛnnæn kɛræ/ mɛrʒæsɛnnæn *ʃ’*ɯga/ utlɯ bula *azˈdˈa*xɯ// *Аз'д'ахы ул кор'иклы ут буладыр. Кемгә иләшкән, мерҗәсеннән керә, мерҗәсеннән чыга, утлы була аз'д'ахы* (Дух он является в виде огненного шара с хвостом. К кому он приходит, заходит через дымоход и выходит из него, бывает он огненным.)

*azdak*ɯ, *azdˈaq*ɯ в дрожжановском, хвалынском, кузнецком, чистопольском говорах представлен в значении ‘изверг, вампир, кровопийца; кровосос, кровопиец’; *azdˈaq*ɯ ilæʂkæn dilær/ jabɯga sargaja kas*ˈ*ɯ kɛʂɛ// *Аз'д'акы иләшкән диләр, йабыга, саргайа кас'ы кеше* (О человеке который чахнет, говорят что к нему приходит злой дух).

Имеется множество диалектных вариантов слова a*ʒdaha*[[17]](#footnote-17) (графич. *аждаһа*) в диалектах в этом же значении, так в тюменском говоре æ*ʂt*æ*ʁ*ɯ (графич. әштәғы); красноуфимском æ*ʒdaha* (графич. әҗдәһә); шарлыкском *azdˈ*axa (графич. аз'даха), ичкинском *a*ʐ*dˈ*aʁɯ (графич. аждағы). заболотном говореæ*ʂt*æ*ʁ*æ(графич. *әштә*ғ*ә*), тоболо-иртышском диалекте ɯʂtæʁɯ (графич. *ышты*ғ*ы*) и др.

В кузнецком говоре для обозначения данного мифологического существа используется диалектизм *mitlakurik* (графич. *митлакурик*): *mitlakurik* *kerm*æsen *øʃ’en/ pi ʃ’k*æ jaga itælær/ janɯp betmægæn kisæulærne alɯp *ʃ’*ɯgɯp bærælær// *Митлакурик кермәсен өчен, пичкә яга итәләр, янып бетмәгән кисәүләрне алып чыгып бәрәләр* (Чтоб в дом не заходил злой дух, затапливают печь, не догоревшие головешки выкидывают). Слово происходит от русского *метла* и *курик* ˂ *койрык ‘*хвост’. Нередко встречается и вариант *utl*ɯ jɯlan (графич. *утлы йылан*) ‘огненная змея, огненный дракон’: *Утлы йылан артыннан ялкын чыгып бара* (После огненной змеи остаются искры). (Сравните, *аспид* в мифологии славян [Бекмурзина 2022: 39].

***Заключение (Conclusion)***

Таким образом, изученный нами языковой диалектный материал свидетельствуют о большой вариативности номинаций, характеризующих мифологические существа в представлениях татар, проживающих на различных территориях. Лексемы представляют из себя чаще двухкомпонентные атрибутивные составные конструкции, по этимологии относящие к исконно тюркской лексике или заимствованные из других языков.

**Литература**

*Davletshina L.Kh.* The language image of a person in the Turkish proverbs and sayings: the linguo-cultural aspect // Laplageem Revista (Sorocaba), vol. 6, Sept.–Dec. 2020, pp. 142–147.

*Davletshina Leila Kh., Mavlyautdinov Ildar S.* Semiotic Status of the Folklore Image of the Stove in Traditional Culture of the Tatars // Res Militaris, 2022, vol. 12, no. 3, P. 846–852.

*Rolandas Kregždys.* Etymological Analysis and Transformation of the Semantic Value of the Mythonym Ockopirmus //Annales universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia Vol. Xxxvii Sectio. 1–2019. Pр. 209–221. [Электронный ресурс]. URL: <https://journals.umcs.pl/ff/article/view/8630/7136> (дата обращения: 14.06.2024).

*Turdiyeva N.A., Djabborova N. A.* Mythonymy in English Folk Tale // International journal on human computing studies. 2022. Volume: 04 Issue: 1. Pр. 64–66. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.neliti.com/media/publications/408248-mythonymy-in-english-folk-tale-](https://www.neliti.com/media/publications/408248-mythonymy-in-english-folk-tale-c3aff2ad.pdf) (дата обращения: 14.06.2024).

*Айбабина Е.А.* Наименования лешего в диалектах коми-зырянского языка // Вестник угроведения. Т. 13, № 1 (52). 2023. Pp. 162–171. [Электронный ресурс]. URL: <https://journals.udsu.ru/finno-ugric/article/view/7778> (дата обращения: 14.06.2024).

*Айбабина Е.А.* О некоторых наименованиях лесной нежити в диалектах коми языка // Известия Общества изучения Коми края. Сыктывкар, 2021. Вып. 2 (21). С. 5–9. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/naimenovaniya-leshego-v-dialektah-komi-zyryanskogo-yazyka> (дата обращения: 13.06.2024).

*Акматов Б.М., Мукамбетова А. С., Брунёва Ю.А.* Манасоведение в зеркале мифотворчества: тема чуда в героическом эпосе ‘Манас’ // Мифологос. Серия: ‘Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор’, № 3, 2022. С. 48–63.

*Бекмурзаева Ф.Ш.* Символизм мифоконцепта змея в русском языковом сознании // Мифологос. Серия: ‘Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор’, № 3, 2022. С. 33–47.

*Березович Е.Л., Сурикова О.Д.* Наименования нечистой силы в русских проклятиях. // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2020. № 67. С. 5–28.

*Давлетшина Л.Х.* О перевоплощениях духов-хозяев домашнего пространства (на материале татар Заказанья начала XXI века) // Вестник Башкирского университета. 2015. Т. 20. №3. С. 1022–1025.

*Давлетшина Л.Х.* Персонаж җен в современных представлениях поволжских татар // Традиционная культура. 2020. Т. 21. № 1. С. 124–135.

*Иванова А.М., Хазиева-Демирбаш Г.С., Артемьев Ю.М.* Демонимы в мифоритуальной традиции татар // Вестник Чувашского университета. 2018. № 4. 237–243. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/demonimy-v-miforitualnoy-traditsii-tatar> (дата обращения: 14.06.2024).

*Кузнецова Н.Ю.* Функционирование мифонимов в немецких и русских сказках: // Филологические науки. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2015. № 7 (49): в 2-х ч. Ч. I. C. 109–111. [Электронный ресурс]. URL: [www.gramota.net/materials/2/2015/7-1/28.html](http://www.gramota.net/materials/2/2015/7-1/28.html) (дата обращения: 15.06.2024).

[*Осмонова Н.И.*](http://anthropology.ru/ru/person/osmonova-ni) [Культурные основания мифа как фактора национальной идентификации](http://anthropology.ru/ru/text/osmonova-ni/kulturnye-osnovaniya-mifa-kak-faktora-nacionalnoy-identifikacii) // [Общечеловеческое и национальное в философии.](http://anthropology.ru/ru/edition/obshchechelovecheskoe-i-nacionalnoe-v-filosofii) / Кантовские чтения в КРСУ (22 апреля 2004 г.); II международная научно-практическая конференция КРСУ (27–28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. [И.И. Ивановой](http://anthropology.ru/ru/person/ivanova-ii). [Бишкек](http://anthropology.ru/ru/city/bishkek) : 2004. C.158–165.

Татарская мифология. Энциклопедический словарь / состав. Ф.И.Урманчеев. В трех томах. Казань: Магариф, 2008. Т. 1. 303 с. (на тат. яз.).

Татарская мифология. Энциклопедический словарь / состав. Ф.И.Урманчеев. В трех томах. Казань: Магариф, 2009. Т.2. 343 с. (на тат. яз.).

Татарская мифология. Энциклопедический словарь / состав. Ф.И.Урманчеев. В трех томах. Казань: Магариф, 2011. Т. 3 199 с. (на тат. яз.).

Татарское народное творчество. В 25 томах. Т.1. Мифология Казань: Татарское книжное издательство, 2021. 511 б.

*Токарев Г.В.* Основы лингвокультурологии: учебник. Тула: Тульское производственное полиграфическое объединение, 2020. 171 с.

*Толстой Н.И.* Язык и народная культура (очерки по славянской мифологии и этнолингвистике). М.: Индрик, 1995. 512 с.

*Файзуллина Г.Ч.* Мифоним албасты в татарской диалектной языковой картине мира // А[лтайское языкознание: проблемы и исследования](https://elibrary.ru/item.asp?id=43028169&selid=43070901). Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 150-летию первой «Грамматики алтайского языка». Горно-Алтайск, 2019. С.241–244.

*Хаҗиева-Демирбаш Г.С.* Татар мифонимикасы: үсеше һәм өйрәнү перспективасы // Фәнни Татарстан. 2018. № 4. Б. 25–34.

*Шевченко Е.М., Кучмистый В.А., Цыбуля Н.С.* Мифолексемы английского языка в диахроническом аспекте. // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. 2022. Т. 41, № 1. C. 166–174. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mifoleksemy-angliyskogo-yazyka-v-diahronicheskom-aspekte> (дата обращения: 15.06.2024).

**References**

*Aibabina E.A.* About some Names of the Forest undead in the Dialects of the Komi Language // Proceedings of the Komi Territory Research Society. Syktyvkar, 2021. Issue 2 (21). Pp. 5–9.[Electronic resource]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/naimenovaniya-leshego-v-dialektah-komi-zyryanskogo-yazyka> (accessed:13.06.2024). (In Russian).

*Ajbabina E.A.* **Names of the Leshchei in Dialects of the Komi-zyryan Language**// Vestnik ugrovedeniya. T. 13, № 1 (52). 2023. **Pp.** 162 –171.  [Electronic resource]. URL: <https://journals.udsu.ru/finno-ugric/article/view/7778> (accessed: 14.06.2024). (In Russian).

*Akmatov B.M., Mukambetova A. S., Bruneva Yu.A.* Manas Studies in the Mirror of Myth-making: the Theme of a Miracle in the Heroic Epic ‘Manas’ // Mythologos. Series: «Myth in Culture: literature, language, poetics, art, folklore», No. 3. 2022. Pp. 48–63. (In Russian).

[*Bekmurzayeva F.S.* Symbolism of the Mythoconcept of the Snake in the Russian Linguistic Consciousness // Mythologos. Series: «Myth in Culture: literature, language, poetics, art, folklore», No. 3. 2022. Pp. 33–47. (In Russian).](https://translate.yandex.ru/translator/%D0%A0%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D0%90%D0%BD%D0%B3%D0%BB%D0%B8%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9)

*Berezovich E.L., Surikova O.D.* Names of Evil Spirits in Russian Curses. // Bulletin of Tomsk State University. Philology. 2020. No. 67. Pp. 5–28. (In Russian).

*Davletshina L. Kh., Mavlyautdinov I.S.* Semiotic Status of the Folklore Image of the Stove in Traditional Culture of the Tatars // Res Militaris, 2022, vol. 12, no. 3. Pp. 846–852.

*Davletshina L.Kh.* On the Reincarnations of the Spirits of the Owners of the Home Space (Based on the Material of the Tatars of the Order of the Beginning of the XXI Century) // Bulletin of the Bashkir University. 2015. Vol. 20. No. 3. Pp. 1022–1025. (In Russian).

*Davletshina L.Kh.* The Character *Jen* in Modern Representations of the Volga Tatars // Traditional culture. 2020. Vol. 21. No. 1. Pp. 124–135. (In Russian).

*Davletshina L.Kh.* The Language Image of a Person in the Turkish Proverbs and Sayings: the Linguo-cultural Aspect // Laplageem Revista (Sorocaba), vol. 6, Sept.–Dec. 2020, Pp. 142–147. (In English).

*Fayzullina G.Ch.* The Mythonym of Albasta in the Tatar Dialect Linguistic Picture of the World // Altai linguistics: problems and research. Materials of the All-Russian scientific and practical conference with international participation dedicated to the 150th anniversary of the first «Grammar of the Altai language». Gorno-Altaysk, 2019. Pp.241–244. (In Russian).

*Ivanova A.M., Khazieva-Demirbash G.S., Artemyev Y.M.* Demonyms in the Mythological Tradition of the Tatars // Bulletin of the Chuvash University. 2018. No. 4. Pp. 237–243. [Electronic resource]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/demonimy-v-miforitualnoy-traditsii-tatar (accessed: 06.14.2024). (In Russian).

*Khazieva-Demirbash G.S.* Tatar Mythonymy: Development and Prospects of Study // Scientific Tatarstan. 2018. No. 4. Pp. 25–34. (In Tatar).

*Kuznetsova N.Y.* The Functioning of Mythonyms in German and Russian Fairy Tales: // Philological sciences. Questions of theory and practice. Tambov: Gramota Publ., 2015. No. 7 (49): Part I. Pp. 109–111. [Electronic resource]. URL: www.gramota.net/materials/2/2015/7-1/28.html (accessed: 06.15.2024). (In Russian).

*Osmonova N.I.* Cultural Foundations of Myth as a Factor of National Identification // Universal and national in philosophy. / Kant readings in the KRSU (April 22, 2004); II International scientific and practical conference of the KRSU (May 27–28, 2004). Materials of speeches / Under the general editorship of I.I. Ivanova. Bishkek: Kyrgyz-Russian Slavic University Publ. 2004. Pp.158–165. (In Russian).

*Rolandas Kregzdys.* Etymological Analysis and Transformation of the Semantic Value of the Mythonym Ockopirmus // Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia Vol. XXXVII Sectio Ff 1–2019. Pр. 209–221. [Electronic resource]. URL: <https://journals.umcs.pl/ff/article/view/8630/7136> (accessed:14.06.2024). (In English).

*Shevchenko E.M., Kuchmisty V.A., Tsybulya N.S.* Mytholexems of the English Language in a Diachronic Aspect. // Questions of journalism, pedagogy, linguistics. 2022. vol. 41, No. 1. Pp. 166–174. [Electronic resource]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mifoleksemy-angliyskogo-yazyka-v-diahronicheskom-aspekte (accessed: 15.06.2024). (In Russian).

Tatar Folk Art. In 25 volumes. Vol. 1. Mythology Kazan: Tatar book publishing house Publ., 2021. 511 p. (In Russian).

Tatar Mythology. Encyclopedic Dictionary / compiled by F.I. Urmancheev. In three volumes. Kazan: Magarif Publ., 2008. Vol. 1. 303 p. (In Tatar).

Tatar Mythology. Encyclopedic Dictionary / compiled by F.I. Urmancheev. In three volumes. Kazan: Magarif Publ., 2009. Vol. 2. 343 p. (In Tatar).

Tatar Mythology. Encyclopedic Dictionary / compiled by F.I.Urmancheev. In three volumes. Kazan: Magarif Publ., 2011. Vol. 3. 199 p. (In Tatar).

*Tokarev G.V.* Fundamentals of Linguoculturology: Textbook. Tula: Tula production Printing Association Publ., 2020. 171 p. (In Russian).

*Tolstoy N.I.* Language and Folk Culture (essays on Slavic mythology and ethnolinguistics). Moscow: Indrik Publ., 1995. 512 p. (In Russian).

*Turdiyeva N.A., Djabborova N. A.* Mythonymy in English Folk Tale // International journal on human computing studies. 2022. Volume: 04 Issue: 1. Pр. 64–66. [Electronic resource]. URL: [https://www.neliti.com/media/publications/408248-mythonymy-in-english-folk-tale-](https://www.neliti.com/media/publications/408248-mythonymy-in-english-folk-tale-c3aff2ad.pdf) (accessed:14.06.2024). (In English).

**Сведения об авторах:**

***Хусаинова Алина Ямилевна***

старший научный сотрудник отдела ареальной лингвистики Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ, кандидат филологических наук, (г. Казань, Россия).

E-mail: husainova\_alina@mail.ru

***Булатова Альфия Каримовна***

старший научный сотрудник отдела ареальной лингвистики Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ, кандидат филологических наук, (г. Казань, Россия).

E-mail: [alf\_0082.82@mail.ru](mailto:alf_0082.82@mail.ru)

**Bionotes:**

***Khusainova Alina Yamilevna***

Senior Researcher at the Department of Areal Linguistics of the G.Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Candidate of Philological Sciences, (Kazan, Russia).

E-mail: [husainova\_alina@mail.ru](mailto:husainova_alina@mail.ru)

***Bulatova Alfiya Karimovna***

Senior Researcher at the Department of Areal Linguistics of the G.Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Candidate of Philological Sciences, (Kazan, Russia).

E-mail: alf\_0082.82@mail.ru

**Для цитирования:**

*Хусаинова А.Я., Булатова А.К.*Варианты названий мифологических существ в диалектах современного татарского языка// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 173–181.

**For citation:**

*Khusainova A.Y., Bulatova A.K.* Variants of Names of Mythological Creatures in Dialects of Modern Tatar Language // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 173–181.

**8. Миф как универсальный объект.**

**Онтологические основы мифа в его расширительном толковании.**

**Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа.**

**Миф в социальном пространстве и времени.**

**Особенности отношения мифа и времени.**

**Эволюция мифа: пределы и возможности**

*За многообразием интерпретаций часто забывается, что в генеалогическом и динамическом (процессуальном) плане миф и философия – это определенные формы мировоззрения, то есть в буквальном смысле способы когнитивной активности человеческой психофизики*.

**Дмитрий В. Гарбузов**

*На каждом новом уровне миф, как мифосистема, мифовоззрение, для принявшего его человека – целый мир. Мир, по-своему логичный, чувственный, близкий и необходимый; неотделимый от его духовной работы; нацеленный на поиск и обретение смысла; позволяющий найти свое место в мире, социуме, и придерживаться его; дающий ему веру, надежду, любовь.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 81`27

**Концепт *скипетр* в аспекте смысловой матрицы культуры**

**Демидова Евгения Евгеньевна**

Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматривается вопрос о таком заимствованном слове, как *скипетр*, появившемся в русском языке в самом начале XVIIII в. Этим словом обозначался символ власти, регалия царского достоинства. Цель статьи – описать символические признаки в структуре концепта *скипетр* в русской лингвокультуре, опираясь на данные словарей и языковые факты. В задачи статьи входит: 1. Определить этимологию репрезентанта концепта *скипетр*; 2. Соотнести названия символов власти в разных лингвокультурах; 3. Найти мифологические основы для заимствования слова *скипетр* в русский язык. Актуальность проводимого исследования – поиск смысловой матрицы, закрепившей концепт *скипетр* в русском языковом сознании. Научная новизна исследования состоит в первой попытке анализа мифологических и теологических соответствий символа власти – скипетра в русской лингвокультуре. Гиперонимы слова *скипетр* – *жезл* и *посох*. Скипетр – это проявление эффекта каргокульта, его прообразом служили символы власти и управления в руках богов в разных культурах.

***Ключевые слова***: миф; заимствованный концепт; мотивирующие признаки; символические признаки; структура концепта; лингвокультурология; языковое сознание.

**The concept of the *scepter* in the aspect of the semantic matrix of culture**

**Eugenia Е. Demidova**

International Humanitarian University. P.P. Semyonov - Tien-Shansky

(St. Petersburg, Russia)

**Abstract**

The article examines the issue of such a borrowed word as *scepter*, which appeared in the Russian language at the very beginning of the 18th century. This word denoted a symbol of power, the regalia of royal dignity. The purpose of the article is to describe the symbolic signs in the concept`s structure of *scepter* in Russian linguoculture, based on dictionary data and linguistic facts. The objectives of the article include: 1. Determine the etymology of the representative of the concept *scepter*; 2. Correlate the names of symbols of power in different linguocultures; 3. Find the mythological basis for borrowing the word *scepter* into the Russian language. The relevance of the ongoing research is the search for a semantic matrix that consolidates the concept of *scepter* in the Russian language consciousness. The scientific novelty of the study lies in the first attempt to analyze the mythological and theological correspondences of the symbol of power - the scepter in Russian linguoculture. Hypernyms for the word *scepter* are *rod* and *staff*. The scepter is a manifestation of the effect of cargo cult; its prototype was the symbols of power and control in the hands of gods in different cultures.

***Key words***: myth; borrowed concept; motivating signs; symbolic signs; concept structure; linguoculturology; language consciousness.

***Введение******(Introduction)***

В мировой культуре сложилась традиция символов власти. В европейской культуре к ним относятся держава и скипетр. По одной из версий, скипетр – это укороченный посох. Этимологи возводят это слово к греческому *σκῆπτρον* «палка, жезл, посох», образованному от древнегреческого *σκήπτω* «опираюсь». Посох – это атрибут странника, путника, но в европейских монархах вряд ли кто заподозрит кочевников. Хотя, по словам Ф.Ф. Зелинского, посох был орудием карательной власти. Посох-скипетр был в руках акантов – членов совета старейшин; он был и в руках царя, но только богаче украшенный [Зелинский 1995: 31].

Монархам не свойственно держать в руках палки – палка не соответствует царственному статусу: если у монарха отбирают скипетр и дают в руки палку – это знак низложения власти, отстранение о неё[[18]](#footnote-18). Из приведённой этимологии слова *скипетр* остается «жезл».

Словари иностранных слов об этом говорят прямо: *скипетр* «жезл» [Михельсон 1865; Павленков 1907; БСИС 2007], украшенный драгоценными камнями и резьбой жезл из драгоценного металла [Попов 1907; КСИС 1952, с. 367; Крысин 1998], «царский жезл» [Чудинов 1910]. В словарях указывается, что это – царская регалия, знак царского достоинства или сана [БСИС 2007; КСИС 1952, с. 367; Михельсон 1865; Павленков 1907; Попов 1907; Чудинов 1910], атрибут царской власти или власти монарха [НСИС 2009], символ власти царя [Крысин 1998]. В современном русском языке о скипетре так и говорят – жезл[[19]](#footnote-19).

***Методы (Methods)***

Смысловая матрица русской лингвокультуры о *скипетре* складывается в период заимствования соответствующего слова: с XVIII в. и продолжается на нашего времени – начала XХI вв. Для определения мифологических и теологических соответствий символического атрибута власти – скипетра – применяется несколько методов языкового анализа: описательный, историко-этимологический, концептуальный, интерпретативный. Источники языкового материала – толковые словари русского языка и словари иностранных слов соответствующего периода, а также Национальный корпус русского языка (НКРЯ: www.ruscorpora.ru).

***Литературный обзор (Literature Review)***

В научной литературе отсутствуют работы, посвященные анализу слова *скипетр* в русском языке и соответствующему концепту, кроме авторских работ [Демидова 2021а: 59–68, 2021б: 314–323, 2022: 21–28]. В обращении к теме мифологической и теологической составляющих символики скипетра сотоит научная еовизна предпринятого изучения концепта *скипетр*.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Рассмотрим связку «жезл и скипетр» в языковом материале из Национального корпуса русского языка. *Жезл* – это гипоним для названий предметов, таких как *скипетр*, *кадуцей* и т.д.

Первые упоминания слова *скипетр* в русском языке относятся к периоду 1700–1722: в своих проповедях и труде «Моисей Российский» об это знаке упоминает митрополит Стефан (Яворский), называя его «царским знамением», «знамением почести», который предполагает наличие престола у его предержащего.

Власть светская передавалась в царские время по наследству. При коронации наследнику передавался престол, ему вручали «жезл правости» – скипетр. Скипетру преклоняются как религиозному символу, т.к. он атрибут «божий, от гнева закрывающий».

У Христа Спасителя был «жезл Царя царствующих», который митрополит прямо называет скипетром. Митрополит Стефан (Яворский) в текстах проповедей выстраивает две цепи атрибутов власти – у царей скипетр в руках и венец на челе, у пастырей – крест на груди и жезл в руке:

1. Власть княжеская/ царская: «скипетр – престол, (золотая княжеская/ царская) диадема / корона – (златотканая) порфира – палаты – несчетные сокровища золота и серебра – владения»[[20]](#footnote-20);

2. Власть церковная: «скипетр церкви, Божий/ лествичная вервь – чёрная схима – мантия – хоругвь – крест».

Слово *скипетр* – иноземное, заимствованное в русский язык. В греческой и римской мифологии скипетр был атрибутом Зевса (Юпитера) и Геры. Входил в число знаков достоинств греческих и римских правителей и должностных лиц, например консулов в императорскую эпоху. Значение символа власти осталось за скипетром в послеантичное время: он был одной из коронационных регалий средневековых государей [Словарь античности 1994: 530].

Жезл – слово русское, имеющее соответствия в славянских языках[[21]](#footnote-21). В русской лингвокультуре жезл относится к атрибутам управления: *маршальский жезл, фельдмаршальский жезл, жезл регулировщика* на дороге, *жезл машиниста*, управляющего ходом поезда, *жезл гаишника, жезл полицейского* и т.д.

Жезлы необходимы там, где совершаются некие обряды, церемонии, для их совершения необходимо соблюдать протокол. Ответственным за исполнение протокола назначается церемонимейстер[[22]](#footnote-22).

В музеях страны, в Оружейной палате в Москве хранятся атрибуты царской власти: держава и скипетр, украшенные драгоценными камнями, корона, трон[[23]](#footnote-23). Выражение *быть по скипетром* означает «быть по управлением, быть под властью кого-л.»[[24]](#footnote-24).

В русской лингвокультуре жезл символизирует три ветви власти: верховную (государственную, царскую, монаршью), духовную (здесь сохраняется посох как знак архиерея, архимандрита или игумена), военную (жезл фельдмаршала или маршала).

Духовная власть ранее была в иных руках – на это указывают такие словосочетания, как *жреческий жезл*, *магический жезл, волшебный жезл*, сохранившие свою актуальность до нашего времени[[25]](#footnote-25). В странах, где распространен протестантизм, используется выражение *епископский жезл*[[26]](#footnote-26).

Жезлы для маршалов и скипетры – это сложные приспособления, для создания которых нужны были чертежи[[27]](#footnote-27). В конце XIX в. царские особы держали в своих руках золотые жезлы вместо скипетров[[28]](#footnote-28). Другими словами, в этих предметах были некие отличия. Н.М. Карамзин уже путается – при коронации Марины Мнишек Василий Голицын нёс в своих руках жезл или все же скипетр?[[29]](#footnote-29) Слово *скипетр* в это время приобретает стилистическую окраску[[30]](#footnote-30).

В начале ХХ в. в русском языке используется выражение *меркуриев жезл*, для всех известный как кадуцей (др.-греч. σκῆπτρον, κηρύκειον, κηρύκιον, ῥάβδος; лат. caduceus). В мифологии кадуцей подарил Аполлон своему брату Гермесу в знак примирения. Первоначально жезл-кадуцей считался знаком глашатаев, позже – вестников, предвестников, он был знаком неприкосновенности.

Кадуцей держат в руках боги разных стран: египетские Анубис, Серапис и Изида, шумерская Иштар, греческие Гермес, Ирида и Асклепий, римские Меркурий и Эскулап, финикийский Ваал. В христианской иконографии кадуцей (жезл) изображается в руках святой Софии. Кадуцей известен в таких странах, как Польша, Белоруссия, Литва. Его знали индейцы Канады и скандинавы [Словарь античности 1994, с. 240; Шейнина 2006: с. 14].

***Заключение (Conclusions)***

Как показывают полученные результаты, скипетр как атрибут царской власти был заимствован в русскую лингвокультуру в связи с пришедшей церемонией возложения короны и передачи власти в руки правителя в период правления Петра I. В этот период складывается новая традиция коронации, пришедшая из римской культуры.

Прообразом скипетра являются: 1. Жезл и кадуцей как атрибут многих богов из шумерской, египетской, греческой культур (он изображен в той или иной форме в руках Зевса, Геры, Гермеса, Анубиса, Изиды, Эскулапа и Асклепия, Сераписа, Ваала и Иштар), 2. Посох как символ мудрости и духовного просветления, отказа от мирской суеты. Объединяет эти символы признак управления социальной и религиозной сферами. Управление – это регулирование процессов между ними посредством армии и полиции. Это и является смысловой матрицей концепта *скипетр* в русской лингвокультуре.

**Литература**

Большой словарь иностранных слов. Москва: ИДДК, 2007. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024). (БСИС)

*Демидова Е.Е.* Символы власти в русской лингвокультуре (на примере когнитивных признаков заимствованного концепта *скипетр*) // Вестник СВФУ. 2021а. №6(86). С. 59–68. DOI 10.25587/d0044-0554-7228-f

*Демидова Е.Е.* Заимствованный концепт *скипетр* в русской лингвокультуре // Общество, язык и культура XXI века: сборник научных статей к 25-летнему юбилею Кыргызско-Турецкого университета «Манас». Санкт-Петербург–Бишкек, 2021б. 402 с. С. 314–323. (Серия «Концептуальный и лингвальный миры». Вып. 20).

*Демидова Е.Е.* Структурные понятийные признаки концепта *скипетр* периода XX-XXI вв. // Вестник Кокшетауского университета им. Ш. Уалиханова. 2022. № 1. Серия Филология. С. 21–28.

*Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры / Ред. и прим. С.П. Заикина. 2-е изд. Санкт-Петербург: Марс, 1995. 380 с. (Книжная серия «Modus vivendi»).

Краткий словарь иностранных слов / под ред. И.В. Лёхина и Ф.Н. Петрова. 7 изд., стереотип. Москва: Гос. Изд-во иностранных и национальных словарей, 1952. 488 с. (КСИС)

*Крысин Л.П.* Толковый словарь иностранных слов. М: Русский язык, 1998. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024).

*Михельсон А.Д.* Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. 1865. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024).

Новый словарь иностранных слов. Москва: EdwART, 2009. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024). (НСИС)

*Павленков Ф.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. 1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024).

*Попов М.* Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке. 1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024).

Словарь античности. Пер. с нем. Москва: Эллис Лак; Прогресс, 1994. 704 с.

Словарь современного русского литературного языка: в 17 т. Москва-Ленинград: АН СССР, 1962. T. XIII. 757 с. Стлб. 933. (БАС)

*Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Москва: Русский язык, 1986. Т. II. 671 с. С. 40.

*Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. 1910. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/СКИПЕТР (дата обращения: 10.06.2024).

*Шейнина Е.Я*. Энциклопедия символов. Москва: АСТ; Харьков: Торсинг, 2005. 591 с.

**References**

Large Dictionary of Foreign Words. Moscow: IDDK Publ., 2007. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 10.06.2024). (In Russian).

*Demidova E.E.* Symbols of Power in Russian Linguoculture (Using the Example of Cognitive Signs of the Borrowed Concept *scepter*) // Bulletin of NEFU. 2021a. No. 6(86). Рp. 59-68. DOI 10.25587/d0044-0554-7228-f (In Russian).

*Demidova E.E.* Borrowed Concept of Scepter in Russian Linguoculture // Society, language and culture of the 21st century: a collection of scientific articles for the 25th anniversary of the Kyrgyz-Turkish University “Manas”. St. Petersburg–Bishkek, 2021b. 402 p. Рp. 314–323. (Series “Conceptual and Lingual Worlds”. Issue 20). (In Russian).

*Demidova E.E.* Structural Conceptual Features of the Concept Scepter of the XX-XXI centuries // Bulletin of Kokshetau University named after. Sh. Ualikhanov. 2022. No. 1. Philology series. pp. 21–28. (In Russian).

*Zelinsky F.F.* History of Ancient Culture. 2nd ed. St. Petersburg: Mars Publ., 1995. 380 p. (Book series “Modus vivendi”). (In Russian).

Brief Dictionary of Foreign Words / ed. I.V. Lyokhin and F.N. Petrova. 7th ed., stereotype. Moscow: State Publishing house of foreign and national dictionaries, 1952. 488 p. (In Russian).

*Krysin L.P.* Explanatory Dictionary of Foreign Words. Moscow: Russian language, 1998. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 10.06.2024). (In Russian).

*Mikhelson A.D.* Explanation of 25,000 Foreign Words that Have come into use in the Russian Language, with the Meaning of their Roots. 1865. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 10.06.2024). (In Russian).

New Dictionary of Foreign Words. M.: EdwART, 2009. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 06/10/2024). (In Russian).

*Pavlenkov F.* Dictionary of Foreign Words Included in the Russian Language. 1907. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 10.06.2024). (In Russian).

*Popov M.* Complete Dictionary of Foreign Words that have come into use in the Russian Language. 1907. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 10.06.2024). (In Russian).

Dictionary of Antiquity. Moscow: Ellis Luck; Progress Publ., 1994. 704 p. (In Russian).

Dictionary of the Modern Russian Literary Language: in 17 volumes. Moscow-Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1962. Vol. XIII. 757 p. Stlb. 933. (In Russian).

*Vasmer M.* Etymological Dictionary of the Russian Language: in 4 volumes. Moscow: Russian language Publ., 1986. Vol. II. 671 p. P. 40. (In Russian).

*Chudinov A.N.* Dictionary of Foreign Words Included in the Russian Language. 1910. [Electronic resource]. Access mode: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic\_fwords/33568/SCIPETER (access date: 0.06.2024). (In Russian).

*Sheinina E.Ya.* Encyclopedia of Symbols. Moscow: AST; Kharkov: Torsing, 2005. 591 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Демидова Евгения Евгеньевна***

преподаватель кафедры лингвистики АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского», кандидат филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: mgu-spb@bk.ru

https://orcid.org/0000-0003-0151-5316

**Bionotes:**

***Demidova Eugenia Eugenievna***

Lecturer, Department of Linguistics, International Humanitarian University named after P.P. Semyonov - Tyen-Shansky, Candidate of Philology (St. Petersburg, Russia).

mgu-spb@bk.ru

https://orcid.org/0000-0003-0151-5316

**Для цитирования:**

*Демидова Е.Е.*Концепт *скипетр* в аспекте смысловой матрицы культуры// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 182–189.

**For citation:**

*Demidova E.E.* Concept Sceptre in the Aspect of Semantic Matrix of Culture // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 182–189.

УДК 159.937.53 (159.955.1)

**символический образ Будущего**

**в мифосистемах различных культур**

**Рочняк Елена Владимировна**

Донецкий государственный педагогический университет

(г. Горловка, ДНР, Россия)

**Аннотация**

Рассматривая вопрос о символических образах будущего, необходимо иметь в виду, что их воплощение зависит от конкретных мифосистем, которые изменяются не только в течение исторического времени, но имеют различия также в пространстве этнических культур. Целью данной статьи является представление и анализ основных мировых символов времени вообще и непосредственно будущего как составляющей темпорального триединства «прошлое – настоящее – будущее». В результате научного анализа и феноменологического описания в статье представлены пять основных вариантов такого рода символов, а именно: 1) время как Древо Жизни, а будущее − его верхушка; 2) «круг» времени и отсутствие в нём будущего; 3) «стрела» времени, а будущее − её наконечник; 4) время − эскалатор, направленный вниз; 5) «ризома» времени и «песочное» будущее.

***Ключевые слова***: будущее, образ будущего, визуализация образа будущего, восприятие будущего, концепция времени, темпоральное восприятие, миф, мифология, мифосистема

**SYMBOLIC IMAGE OF THE FUTURE**

**IN MYTHSYSTEMS OF DIFFERENT CULTURES**

**Rochnyak Elena Vladimirovna**

Donetsk State Pedagogical University (Gorlovka, DPR, Russia)

**Abstract**

When considering the issue of symbolic images of the future, it is necessary to keep in mind that their embodiment depends on specific mythological systems that change not only over historical time, but also have differences in the space of ethnic cultures. The purpose of this article is to present and analyze the main world symbols of time in general and the immediate future as a component of the temporal trinity «past – present – future». As a result of scientific analysis and phenomenological description, the article presents five main options for this kind of symbols, namely: 1) time as the Tree of Life, and the future as its top; 2) the «circle» of time and the absence of the future in it; 3) the «arrow» of time, and the future is its tip; 4) time − downward escalator; 5) «rhizome» of time and «sand» future.

***Key words:*** future, image of the future, visualization of the image of the future, perception of the future, concept of time, temporal perception, myth, mythology, mythological system

***Введение (Introduction)***

Будущее как часть временного пространства является важной категорией в жизни любого человеческого общества, поскольку, как пишет Л.А. Штемпель, «представление о времени является ключевым в категориальной сетке мышления и в модели мира, выстраиваемой каждой культурой», более того, по мнению автора, «мало найдется других показателей культуры, которые в такой же степени характеризовали бы ее сущность, как понимание времени» [Штомпель 2008: 315].

***Литературный обзор (Literature Review)***

Одним из первых, кто начал серьезно работать с понятием «будущего» как универсальной категорией культуры, был голландский социолог и пионер футурологии Ф. Полак. В фундаментальном труде «Будущее истории» (1955) он высказал убеждение, что стремление знать будущее – стремление универсальное, свойственное всем без исключения, не зависимо от культур и эпох. Оно базируется на страхе смерти, чувстве самосохранения, желании продолжения рода. Позднее эту мысль он продублировал в труде «Образ будущего» (1973): «В основном, однако, именно будущее привлекает мечты человека, надежды и страхи, будущее, а не прошлое рассматривается как ключик к загадке своего существования. Смерть как единственная определенность побуждает человека к познанию будущего» [Polak 1973: 4].

Исследования показывают, что в разных национальных культурах в различные исторические эпохи понятие «будущее» претерпевает весьма существенные изменения. То, какой смысл вкладывается в понятие «будущее», зависит от многих причин: особенностей жизнедеятельности, стиля мышления, целевой причины каждого народа и его традиций, а также от мифосистемы, на которой базируется та или иная культура. Ведь, согласно Е.М. Мелетинскому, именно миф «является средством концептуализации мира – того, что находится вокруг человека и нем самом» [Мелетинский 2000: 29]. А так как миф, согласно Г.В.Ф. Гегелю, представляет собой чувственно-образную форму постижения истины и мира, то неудивительно, что любое значимое для человека понятие или действие требует в нём не только наличия содержания (смысла), но и визуализируемой формы (внешнего вида). Иначе говоря, миф всегда базируется на символах.

***Методы (Methods)***

Для исследования данной проблемы были использованы общенаучные и частнонаучные методы – дедукция и индукция, анализ, синтез, обобщение, философско-исторический анализ, а также частично анализ художественной литературы.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Представители многих архаических культур помещали образы будущего времени в своем хронологическом сознании «вверху», а прошлое – «внизу». Такое «вертикальное время», по мнению М. Мерло-Понти, открывает человеку пространство «до времени», сакральные «времена вечности», способствует опыту временного ориентирования через непосредственное присутствие в нем [Мерло-Понти 2006]. Классическим олицетворением такого «вертикального» течения времени является универсальный архетип Мирового (Вселенского) древа или Дерева жизни, объединяющего все сферы мироздания: его корни находятся в подземном, нижнем мире мертвых (в преисподней); ствол – в среднем мире, привычной нам вселенной; крона – в верхнем, небесном мире, обиталище богов, духовных творцов и учителей человечества, создающих и контролирующих земную реальность.

Отметим, что образ Мирового Древа «является центральным в космогонической мифологии древнего мира, структурируя Мир и обозначая место в нем других образов и сюжетов» [Аязбекова 2019: 44]. Представление о таком дереве встречается практически у всех народов, однако максимально яркое выражение оно нашло в германо-скандинавском эпосе, в русском (и пушкинский дуб у лукоморья – его позднейший литературный отголосок) и сербском фольклоре, в древнеегипетской, персидской, тюркской и армянской мифологии. Таким образом, «вертикальное мышление» позволяло человеку ощущать себя посредником между Небом и Землей, между будущим и прошлым, своего рода центром Вселенной, который может оказывать влияние на материальное и нематериальное, уже имеющееся и только формирующееся.

Интересной, на наш взгляд, в этой связи является информация, представленная в «Варварской энциклопедии», в статье «Норны: Урд, Верданди и Скульд», посвященной главным божествам северного язычества, которым подвластен даже хозяин Вальгаллы Один. В ней обращается внимание на следующую деталь древнегерманского мировосприятия: время воспринималось ими не в трёх (как в античной и англосаксонской традиции), а в двух ипостасях. Прошлое и настоящее сливались во едино, «то, что есть», уже имеется и существует прямо сейчас, реальная данность как результат всех событий прошлого. С другой стороны, настоящее и будущее также представляли собой единство, то, что только выстраивается, «вероятность, определяемая процессом существования, форму которому придаёт Вирд». В статье приводится цитата К. Гундарссона из книги «Наша Трот», помогающая понять древнегерманскую концепцию времени:

«Они [т.е. три норны] суть те великие, кто придаёт облик вирду миров; но величайшая из них – Вирд, ибо её силою питаются труды прочих двух. Во многих поверхностных текстах утверждается, будто норны – это ‘прошлое, настоящее и будущее', но это неверно: германцам было присуще не тройственное представление о времени, как у греков и римлян (от которых унаследовала его и современная культура), а двойственное. Для наших северных предков существовало, с одной стороны, всеобъемлющее ‘то, что есть', и самые древние, и самые юные слои которого принадлежали к одному и тому же времени и были в равной мере близки и реальны, а с другой – ‘то, что становится', т.е. настоящий момент. Чувства будущего не существовало: пророчества, говорившие о том, что ‘может случиться', понимались в буквальном смысле как изречения Вирд – как ‘то, что есть', воспринятое с точки зрения мудрости, ведающей то, что должно возникнуть далее как следствие уже существующей причины» [Варварская энциклопедия].

Иначе говоря, будущее и прошлое в понимании древних германцев равнозначны и равноудалены, как корни и ветви от ствола, они являются частью настоящего, а потому равно реальны. Следовательно, также, как мы формируем наше будущее в настоящем путем определенных действий, можно оказывать влияние и на прошлое. Получается, что время не линейно. Это один из немногих случаев в истории культуры, когда будущее не рассматривается как неминуемо стоящее впереди текущего момента. Подобное развёртывание времени от будущего к прошлому значительно позднее встречается в экзистенциальной феноменологии М. Хайдеггера и эсхатологической диалектике Г. Маркузе.

В античности время в основном рассматривалось как бег по кругу, повторение природного цикла, не имеющее конкретной цели. Наиболее разработан тезис о циклическом характере темпорального восприятия в античной мифологической картины мира у А.Ф. Лосева [Лосев 1988, Лосев 2001]. Соответственно, будущее для древних греков как таковое не имело ценности, т.к. всё возвратится на круги своя. Представления о прошлом не отделялись от настоящего и будущего, ведь так «было», «есть» и «будет». Более того, римская культура полностью была обращена в прошлое. Рим созерцает славные деяния предков – этико-эстетический и воспитательный конструкт, пронизывающий всю римскую культуру. И даже история, которая для нас является научной дисциплиной, в Риме – литературный жанр, призванный воспитывать гражданские добродетели. Римляне, не знаете, как действовать? Действуйте так, как действовали бы ваши славные предки! Это типичная заповедь из римской политической риторики. Рим закрыт от созерцания будущего. Но он закрыт и от аналитики прошлого.

Подобное, «круговое» восприятие времени, характерно для представителей многих земледельческих культур и базируется на центральном таинстве – периодическом обновлении мира как на суточном и календарном уровне, так и на космологическом. Так в индуистской мифологии Вселенная погибает и создается вновь Брахмой бесчисленное количество раз со сменой Великой Ночи и Великого Дня. Вариантами объяснений вечного повторения могут быть мифы о борьбе антагонистической пары с хтоническим божеством (Ра – Апоп, Один – Фенрир, Сколль и Хати, Вицли-Пуцли – силы тьмы), а также мифы об умирающем и воскресающем боге (Осирис, Таммуз, Дионис, Адонис, Аттис, Бальдр). В культуре племени акан африканцев Ганы до сегодняшнего дня существует идея санкофы, символ которой – птица, летящая вперед, повернув голову назад, с яйцом (символизирующим будущее) в клюве или своеобразный круг – часто встречается в ювелирных украшениях, татуировках и на одежде. Суть данного символа в том, что, прошлое служит ориентиром для планирования будущего.

И сегодня некое неизменное сакральное событие воспринимается как постоянно повторяющееся в рамках профанного, реально-исторического времени, оставаясь при этом тождественным самому себе. По К. Леви-Стросу, мифологическое время является циклическим именно из-за этого идентичного повторения событий. Например, Великая французская революция в сознании людей есть не только историческое событие, произошедшее в определенный момент времени, но и «схема, сохраняющая свою жизненность и позволяющая объяснить общественное устройство современной Франции, его противоречия и предугадать пути его развития» [Леви-Строс 1985: 217].

Если греко-римская культура жила настоящим и памятным прошлым, то христианская средневековая эсхатологическая мифология полностью базировалась на будущем. Именно в эту эпоху возникает образ «стрелы времени», летящей вперед, направленной в будущее, который в ХIХ веке был обоснован австрийским физиком Л. Больцманом исходя из второго закона термодинамики, а гарвардский астроном Д. Лейзер в ХХ в. выдвинул идею о существовании не одной, а сразу трёх различных «временных стрел»: первая связана с непрерывным расширением Вселенной после Большого взрыва; вторая – с энтропией, третья – с биологической и исторической эволюцией. Несколько позднее физик С. Хокинг добавляет в этот ряд четвёртую – психологическую, вследствие которой наши воспоминания всегда идут от прошлого к будущему [Хокинг 2022].

Для библейского мистического историзма прошлое неповторимо и необратимо. Это уже прожитый этап, к которому не нужно возвращаться, а необходимо идти вперед, к Богу и его Новому миру. Жажда Второго пришествия и Апокалипсиса как конца земной истории была настолько велика, что это ожидание вошло в символ веры. Слова из Апокалипсиса, что «времени уже не будет» означают, что больше не будет ожидания и будущего в обычном для нас смысле.

Такое линейное восприятие времени ассоциируется, в первую очередь, с именем Августина Блаженного, благодаря которому идея конечности, по И.А. Ильину «…становится оформляющим и осмысливающим началом жизни» [Ильин 2003, c. 234]. Однако он не был первопроходцем, т.к. уже в древних вавилонской и семитской культурах время ассоциировалось с дорогой, движение по которой имело конечную цель – спасение души. Оно характеризовалось линеарностью, точнее, даже векторностью, т.к. его течение имело четкое направление от Сотворения мира до его Конца. Эта же идея характерна и для скандинавской мифологии, где время представлялось как движение от возникновения мира до его гибели в Рагнарёке. Не трудно увидеть здесь активно разрабатываемую средневековыми философами идею так называемой «стрелы времени» от Творения к Страшному Суду, существование которой много позже было интерпретировано И.Р. Пригожиным в терминах неравновесной термодинамики (от Большого Взрыва до Большого Сжатия) и синергетики («время приобретает свой истинный смысл, связанный с необратимостью или даже с „историей“ процесса, а не является просто геометрическим параметром, характеризующим движение» [Пригожин 1977]).

Восприятие будущего в мифосистеме эпохи Возрождения парадоксально. С одной стороны, возвращается и культивируется интерес к античному наследию, открыто позиционируется возврат к прошлому. С другой же – важной характеристикой ренессансной картины мира и, соответственно, мифа, является новое стремление к познанию бесконечных возможностей мира, бездонности бытия. Именно поэтому в настроениях эпохи господствует максимализм. Если творческое напряжение – то неистовство, если слава – то бессмертная, если собор – то величайшее сооружение, если красивая женщина – то богиня из богинь. В определенном смысле эта направленность становится одной из причин Реформаторского движения. И Ж. Кальвин, и М. Лютер, и У. Цвингли трактуют свою деятельность как поиск максимально адекватного, верного прочтения Библии, раскрытие подлинного содержания христианства, борьбу за истинную веру. Не случайно свои легендарные тезисы М. Лютер начинает словами: «Во имя любви к истине и стремления разъяснить её…».

В трудах западноевропейских просветителей формируется линейная модель исторического процесса как прогресса и торжества рационализма. Человек эпохи Нового времени освобождает себя от иррационального наследия, от пережитков первобытной культуры во имя рационального познания мира и естественных наук. Появляется термин цивилизация, который обозначает общеисторический рубеж, отделяющий современность, высший этап развития общества, от предшествующих этапов дикости и варварства. Именно дальнейшее развитие цивилизации и ускорение цивилизационных процессов является целью будущего в эту эпоху. Такого рода линейный прогресс стал основой всей современной научной картины мира и находит своё выражение в понятиях универсального эволюционизма и универсальной (большой) истории (Big History).

Однако говоря о линейности в восприятии времени, следует показать не только прогрессивную, но и регрессивную модель, которая была отражена еще в древних источниках. Так, в книге пророка Даниила в Ветхом Завете упоминаются четыре царства, символизирующие этапы человеческой истории и постепенную деградацию: из золота, серебра, бронзы и смеси железа с глиной. Гесиод в поэме «Труды и дни» отразил процесс движения исторического времени от «золотого века» (прошлого, где люди жили как боги) к «веку железному» (современности). Такая же историческая наклонная описывается Горацием и Овидием. Спустя почти два тысячелетия идея регрессивной динамики цивилизации вновь обрела своё философское обоснование. Ж.-Ж. Руссо выдвинул теорию «естественного человека» или «дикаря», согласно которой человек изначально совершенен, однако с развитием цивилизации падение нравов всё более ускорялось.

В конце XIX в. из-за системных кризисных явлений идея бесконечного социального прогресса начала подвергаться глубокой и аргументированной критике. В начале XX в. мысль о том, что современная общемировая цивилизация катится вниз высказывает всё больше и больше исследователей, а во второй половине XX в. она усилилась настолько, что стала определять общее умонастроение эпохи, четко проявившее себя во французских студенческих волнениях в мае 1968 г., логическим следствием которых стал выход в свет книги Р. Арон «Разочарование в прогрессе». А немецкий политолог и социолог Р. Дарендорф открыто говорит об ускоренном регрессе: «Эскалатор прогресса двинулся теперь вспять» [Dahrendorf 1983: 240].

Эпоха Новейшего времени пребывает в состоянии постоянных революций, инноваций, модернизаций и реорганизаций. Человек теперь не только творит историю, но и создает сам себя («self-made man») и смысловое пространство своего жизненного мира. Возможно, поэтому новейшее время характеризуется ощущением коллажности и «разбитости» (по Н.А. Бердяеву), прошлое, настоящее и будущее более не связаны единой нитью, они могут сосуществовать параллельно (что можно проиллюстрировать сегодня одновременно началом строительства города будущего Неом в ОАЭ и сохранением долгового рабства в Индии). Если ранее символами времени выступали дерево, круг и стрела, то сейчас это, ризома, нелинейное корневище грибницы или, используя метафору Х. Л. Борхеса, «сад расходящихся тропок» [Борхес 2022]. Здесь можно провести прямую параллель с представлением британского социолога Дж. Урри о времени как о коллаже, где события фрагментарны, полифоничны, хаотичны и случайны, происходят одновременно, а не последовательно, разворачиваются по принципу голограммы [Urry 2003].

В данном образе разветвляющегося времени отражается внутренний дух нашего века с его мирочувствованием аттракций и бифуркаций (точнее, полифуркаций, т.к. за ними просматриваются не два, а несколько сценариев изменения), возможностями развиваться в любом направлении и умножением граней реальности, свободой вариативности точек зрения. Достаточно точным отражением современного мира-ризомы является песочная мультипликация, для которой «характерны непрерывность становления и быстрота разрушения, а также интерактивность процесса: все происходит на глазах у зрителей» [Сидельников 2014: 807]. В свою очередь данный образ вызывает в памяти слова Гераклита о том, что время – это «дитя, играющее камешками» [цит. по: Рассел 1998: 51], по своей сути очень близкие по духу синергетическому, ризомному восприятию времени последних десятилетий, для которого характерно отрицание времени как простой последовательности фактов, ведь такое темпоральное восприятие «одно после другого» скрывает значимость настоящего и отдаляет человека от его подлинного существования.

***Заключение (Conclusion)***

Итак, с полным основанием можно утверждать, что символические образы будущего многомерны и исторически изменяемы. Однако проведенный анализ систем жизненных мифов различных культур позволяет концептуализировать и даже визуализировать ряд образов, имеющих непосредственную связь с пониманием будущего как темпоральной категории. Это: 1) «вертикальный» образ времени как Древа Жизни и будущего как его верхушки; 2) «круговое», «цикличное» время и, как следствие, отсутствие уникального будущего в связи с повторяемостью событий; 3) время как стрела и будущее как наконечник этой стрелы; 4) время как эскалатор, а будущее лежит у его подножья; 5) время как ризома, грибница и вследствие этого многомерность и альтернативность «песочного» будущего. От того, как именно воспринимается будущее в том или ином обществе, что становится его символом, во многом зависит его рост или стагнация. Особенно актуально это сегодня, когда «в условиях перехода человечества к эпохе информационного общества роль мифа резко возрастает» [Ставицкий 2022: 57].

**Литература**

*Аязбекова С.Ш.* Мифологический образ Мирового Древа, его эквиваленты и взаимодействие с другими образами в тенгрианской, скифо-сакской и тюркской цивилизациях (на примере петроглифов Казахстана) // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 44 – 46.

*Борхес Х.Л.* Сад расходящихся тропок. Москва: Азбука, 2022. 256 с.

Варварская энциклопедия: Норны: Урд, Верданди и Скульд. // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.varvar.ru/arhiv/slovo/norna.html> (дата обращения: 12.04.2024).

*Ильин И.* Религиозный смысл философии. Москва : АСТ, 2003. 694 с.

*Леви-Строс К.* Структурная антропология: Пер. с фр. Москва: Наука, 1985. 535 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа: дополнение к «Диалектике мифа». Москва: Мысль, 2001. 559 с.

*Лосев А.Ф., Чистякова Н.А., Бородай Т.Ю.* Античность как тип культуры. Москва : Наука, 1988. 336 с.

*Мелетинский Е.М.* От мифа к литературе. Москва: РГГУ, 2000. 167 с.

*Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое: Пер. с фр. Минск: Логвинов, 2006. 400 с.

*Пригожин И.* Время, структура и флуктуации. Нобелевская лекция по химии 1977 года. // [Электронный ресурс]. URL: <https://ufn.ru/ru/articles/1980/6/a/> (дата обращения: 01.03.2024).

*Рассел Б.* Мудрость Запада. Москва: Республика, 1998. 476 с.

*Сидельников Ю.В., Шалышкин М.В., Шевыренков М. Ю.* Обзор зарубежных сценарных прогнозов и форсайтов: инструменты информационного управления // Управление большими системами: сб. тр. 2014. Вып. 51. С. 26–59.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о структуре его функционирования // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 56–74.

*Хокинг С.* Краткая история времени. Москва: АСТ, 2022. 320 с.

*Штомпель Л. А.* Время как код культуры // Фундаментальные проблемы культурологии. В 4 т. Т. 2 Историческая культурология / отв. ред. Д.Л. Спивак. Санкт-Петербург: Алетейя, 2008. С. 308–315.

*Dahrendorf R.* Die Сhancen der Krise: Uber die Zukunft der Liberalismus. Stuttgart. München: Knaur, 1983. 347 р.

*Polak F.* The Image of the Future. Elsevier Scientific Publishing Company Amsterdam. London; New York, 1973. 320 р.

*Urry J.* Global Complexities. Oxford: Blackwell, 2003. 172 p.

**References**

*Ayazbekova S. Sh.* The Mythological Image of the World Tree, its Equivalents and Interaction with Other Images in the Tengrian, Scythian-Saka and Turkic Civilizations (on the Example of Petroglyphs of Kazakhstan) // Myth in History, Politics, Culture: Collection of Materials of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol) / Ed. O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., 2019. Pp. 44–46. (In Russian).

*Borges H. L.* The Garden of Forking Paths. Moscow: Azbuka Publ., 2022. 256 p. (In Russian).

Barbarian Encyclopedia: Norns: Urd, Verdandi and Skuld. // [Electronic resource]. URL: http://www.varvar.ru/arhiv/slovo/norna.html (date of reference: 04.12.2024). (In Russian).

*Ilyin I.* The Religious Meaning of Philosophy. Moscow: AST Publ., 2003. 694 p. (In Russian).

*Levi-Strauss K.* Structural Anthropology: Trans. from fr. Moscow: Nauka Publ., 1985. 535 p. (In Russian).

*Losev A.F.* Dialectics of Myth: Addition to "Dialectics of Myth". Moscow: Mysl Publ., 2001. 559 p. (In Russian).

*Losev A. F., Chistyakova N. A., Boroday T. Yu.* Antiquity as a Type of Culture. Moscow: Nauka Publ., 1988. 336 p. (In Russian).

*Meletinsky E.M.* From Myth to Literature. Moscow: Russian State University for the Humanities Publ., 2000. 167 p. (In Russian).

*Merleau-Ponty M.* Visible and Invisible: Trans. from fr. Minsk: Logvinov Publ., 2006. 400 p. (In Russian).

*Prigogine I.* Time, Structure and Fluctuations. Nobel Lecture in Chemistry 1977. // [Electronic resource]. URL: https://ufn.ru/ru/articles/1980/6/a/ (date of reference: 03.01.2024). (In Russian).

*Russell B.* Wisdom of the West. Moscow: Republic Publ., 1998. 476 p. (In Russian).

*Sidelnikov Yu. V., Shalyshkin M. V., Shevyrenkov M. Yu.* Review of Foreign Scenario Forecasts and Foresights: Information Management Tools // Management of large systems: Collection. tr. 2014. Vol. 51. Pp. 26–59. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General theory of myth about the structure of its functioning // Mythologos. Series “Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.” 2022. № 1. Рp. 56–74. (In Russian).

*Shtompel L.A.* Time as a code of culture // Fundamental problems of cultural studies. In 4 volumes. T. 2 Historical cultural studies / resp. ed. D.L. Spivak. St. Petersburg: Aletheia Publ., 2008. pp. 308–315. (In Russian).

*Hawking S.* A Brief History of Time. Moscow: AST Publ., 2022. 320 p.

*Dahrendorf R.* Die Сhancen der Krise: Uber die Zukunft der Liberalismus. Stuttgart. München: Knaur, 1983. 347 р.

*Polak F.* The Image of the Future. Elsevier Scientific Publishing Company Amsterdam. London; New York, 1973. 320 р.

*Urry J.* Global Complexities. Oxford: Blackwell, 2003. 172 p.

**Сведения об авторе:**

***Рочняк Елена Владимировна***

доцент кафедры философии и истории ФГБОУ ВО «Донецкий педагогический университет», кандидат философских наук, доцент (г. Горловка, ДНР, Россия).

E-mail: lero1981@yandex.ru

**Bionotes:**

***Rochnyak Elena Vladimirovna***

Associate Professor, Department of Philosophy and History, Donetsk State Pedagogical University, Candidate of Philosophy, Аssociate Рrofessor (Gorlovka, DPR, Russia).

E-mail: lero1981@yandex.ru

**Для цитирования:**

*Рочняк Е.В.*символический образ будущего в мифосистемах различных культур// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 190–198.

**For citation:**

*Rochnyak E.V.* Symbolic Image of the Future in Mythosystems of Different Cultures // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 190–198.

УДК 1:008

**«КОПЕРНИКАНСКИЙ ПЕРЕВОРОТ» В МИФОЛОГИИ:**

**УСЛОВИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению основных условий, признаков и перспектив успешного проведения так называемого «коперниканского переворота» в мифологии, который знаменует переход от научной парадигмы, где миф рассматривается по обывательски ложным, к новой парадигме, исходящей из расширительного толкования мифа как культурной универсалии, требующей для своего изучения не обывательского, а универсального подхода. Особую роль в этом играют принципы и методы неклассической науки, создающие условия не только для утверждения нового отношения к мифу, но и для грамотной оценки его роли и места в жизни человека и общества, позволяющие использовать его преимущества на благо науки и людей.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; неклассическая наука; неклассическая мифология; «коперниканский переворот» в мифологии; общая теория мифа

**THE ‘COPERNICAN REVOLUTION’ IN MYTHOLOGY:**

**CONDITIONS AND PERSPECTIVES**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of the main conditions, signs and prospects for the success of the so-called ‘Copernican revolution’ in mythology, which marks the transition from the scientific paradigm, where myth is treated in a philistine false way, to a new paradigm based on an expansive interpretation of myth as a cultural universal, which requires not a philistine but a universal approach for its study. A special role in this is played by the principles and methods of non-classical science, which create conditions not only for the approval of a new attitude to myth, but also for a competent assessment of its role and place in the life of man and society, allowing to use its advantages for the benefit of science and people.

***Key words:*** myth; modern myth; myth-making; non-classical science; non-classical mythology; ‘Copernican revolution’ in mythology; general myth theory

***Введение*** ***(Introduction)***

Коллективный Колумб современной мифологического исследования в лице плеяды великих учёных от Ф.В.Й. Шеллинга [Шеллинг 1989] до умершего уже в XXI веке К. Леви-Строса [Леви-Строс 2007] на протяжении XIX – XX веков открыл науке и миру ту новую Вселенную, которую следует назвать неклассической мифологией, и подготовил базовые основы для общей теории мифа (ОТМ), знаменуя собой завершение «коперниканского переворота» в мифологии. Но для того, чтобы окончательно утвердить это, надо быть уже не Христофором Колумбом, а Америго Веспуччи, т.к. данная новая научная парадигма требует:

- изменить отношение к мифу как культурной универсалии и его роли в обществе;

- не подгонять миф под сложившиеся на основе былых предрассудков установки, а позволить мифу быть самим собой, исходя из максимально расширительного толкования мифа, позволяющего исследователям воспринимать его во всей полноте и целостности, не разделяя на узкие научные специализации;

- руководствоваться в исследованиях мифа не обывательским, а универсальным подходом, где он воспринимается как в образно символической форме отражённая сознанием реальность, представленная образом реальности и ставшая фактом сознания;

- не разделять сложившиеся теории мифа, делая акцент на разностях, а объединять их, подводя под сложившийся на основе неклассической мифологии общий знаменатель;

- привести философские идеи неклассической мифологии в соответствие с идеями и установками неклассической науки, сделав мифологию частью не только философии, но и науки.

Отметим, что данные обязательные условия для дальнейшего развития неклассической мифологии уже как научной парадигмы показывают важность не только открытий, но и дальнейшего утверждения и распространения новых идей, подтверждая новый статус мифологии как современной научной дисциплины.

Что было бы с христианством без Петра и Павла? Где были бы теории Коперника и Эйнштейна без тех, кто их идеи развил, распространил и утвердил? И если исторические и теоретические предпосылки для победы новейшей революции в мифологии сложились и утвердились, их надо принять и действовать в соответствии с их установками. Об этом и пойдёт речь в данной статье.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Теоретической основой данного исследования являются идеи и разработки выдающихся философов (Ф.В.Й. Шеллинг, Ф. Ницше, Вл. Соловьев, Н.А. Бердяев, М. Хайдеггер, М. Фуко и др.) и теоретиков неклассической науки (Н. Бор, Г.Г. Длясин, Т. Кун, С.А. Лебедев, В.В. Налимов, М. Полани, П. Фейерабенд [Фейерабенд 2007], Р. Фейнман [Фейнман 2020], А. Эйнштейн и др.), включая специалистов в области психологии, антропологии, семиологии, когнитивистики, культурологии, социологии, политологии и истории, благодаря которым мы можем не только увидеть по-новому место и роль мифа в культуре, науке и обществе, но и принять то диалектическое единство, которое сложилось в рамках культуры на базе гибкого и творческого сочетания рационального и иррационального, логического и мифического, абстрактного и художественного, объединяя расчёт с интуицией и вдохновением.

Особо также следует отметить труды классиков неклассической мифологии (Э. Кассирер [Кассирер 2017], Дж. Кэмпбелл [Кэмпбелл 2918], А.Ф. Лосев [Лосев 1999], К. Хюбнер [Хюбнер 1996], М. Элиаде и др.), а также современных исследователей, большинство из которых стали постоянными авторами ежегодной международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре» [Миф в истории, политике, культуре 2023; Ставицкий 2021a] (К.А. Богданов, А.М. Буровский, О.А. Габриелян, А.М. Лобок, В.И. Найдыш, С.А. Маленко, Н.И. Мартишина, А.Г. Некита, М.В. Пивоев, В.С. Полосин, Ю.М. Романенко, А.В. Ставицкий, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлева и др.).

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Задача формирования новой научной парадигмы – проблема не только науки. В основе её – поиск общекультурного консенсуса в отношении того, что считать научным знанием в свете принципов и приоритетов неклассической науки, выяснение его норм и идеалов, когда мало что-то открыть, но надо ещё об этом договориться. Возникающая при данном случае потребность в синкретичных знаниях кардинально усиливает роль и место в сфере научного знания синергетики, что позволяет активизировать взаимодействие естественнонаучного и социогуманитарного знания. Не случайно парадигма неклассической науки по своему характеру является синергетической, позволяя интегрировать объективный опыт и субъективные представления в одно целое [Кун 2020].

Особо подчеркнём, что проблема, связанная с необходимостью познания мифа как целого через преодоление специализации изучающих его наук, является не узкой и специфической, а общей проблемой науки. Ведь дальнейшее развитие научного знания на пути углубления дисциплинарной специализации не позволит науке без внутренней интеграции позитивно развиваться. Не случайно наиболее интересные открытия в науке делаются на стыке научных дисциплин, а использующие аналогии учёные приводят прямые параллели с одной стороны между генетической программой роста организма, филогенезом живого вещества и развитием Вселенной [Налимов 2000], а с другой – между структурой ДНК, алфавитом и периодической таблицей Д.И. Менделеева [Длясин 2005], что само по себе требует высокой степени образно оформленной символизации.

В науке всё более ощущается необходимость в синтетических знаниях и методиках, в исследованиях на стыке наук, что для изучения синкретически проявленных явлений и процессов крайне важно. Но удовлетворяется она в основном, к сожалению, за счёт личных качеств и возможностей отдельных, преодолевающих свою узкую специализацию исследователей, которым приходится сталкиваться не только с косностью и пренебрежением коллег, но и с издержками не учитывающей потребностей времени устаревшей научной организации, формально приветствующей исследования на стыке наук, но практически к ним не готовой, ни мировоззренчески, ни организационно.

Сетуя на связанные с эпистемологической проблемой аспекты, историк Ю.Н. Афанасьев писал: «Нужная информация оказывается зачастую чрезвычайно разнородной, владеть ею могут только разносторонне эрудированные люди, которых и прежде-то много не было, в мире же специалистов их почти нет» [Афанасьев]. Это замечание представляется нам крайне важным. Особенно применительно к мифу, так как изучение мифа требует комплексного подхода и универсальных знаний, касающихся самых разных научных дисциплин, как обязательного условия понимания такого сложного объекта исследования как миф. Но вместе с тем вызывает недоумение тот факт, что, касаясь данной проблемы, известный российский историк сводит её к недостатку «разносторонне эрудированных людей», что свидетельствует об отсутствии системного подхода, а значит, и системного видения. Конечно, в известном смысле кадры решают всё. Однако человеческий фактор реализуется не только в особом таланте и нацеленности его на результат, но и в системной поддержке исследований, которая строится на структурной научной организации. Но как быть, если миф как отвечающая за формирование ценностных смыслов базовая культурная универсалия даже не заявлен в паспорте специальностей для диссертационных советов по философии, встречаясь лишь в связке «миф и религия»? Получается, что его как бы нет. И поэтому тем, кто хочет по мифу защищаться, приходится изворачиваться, ища такой диссовет, который сможет подогнать исследование под соответствующие научные установки.

Однако наука всё равно движется вперёд. А потребность в структурно организованном системном обобщении, не отрицая сложившихся структур, привела к созданию науки о самоорганизации. И не важно, как её будут называть в дальнейшем: синергетикой (Г. Хакен), «нелинейной динамикой» (С.П. Курдюмов), теорией диссипативных структур (И. Пригожин), динамического хаоса (М. Фейгенбаум) или аутопоэза (У.Р. Матурана). Главное, что именно с ней, возможно, будут связаны наиболее интересные идеи и теории, которые заложат основу более глубокого понимания мифологии, т.к. давно известно, что наиболее важные научные открытия делаются на стуке разных наук. Естественно, данное обстоятельство не снимает и роли философии, в пространстве которой практикуемый неклассической мифологией универсальный подход к мифу разрабатывался и утверждается, выступая не только как философское знание, но и как раздел теории наук, способный, опираясь на принципы неклассической науки, выстроить свою общую теорию мифа [Ставицкий 2022a].

В связи с этим исследование мифов может пониматься «как практика междисциплинарных и интегративных исследований социального смыслообразования» [Богданов 2001: 9], в которых процесс исследования осложнён обилием информации в условиях недостаточной информированности, где неполнота восполняется разнообразием, но ведёт к умножению набора семиотических коммуникаций [Ставицкий 2021].

Разумеется, в условиях пересекающихся множеств всякое понимание становится частичным и приблизительным, а рост непонимания свидетельствует о проблемах в системе коммуникаций, когда по мере усложнения структуры систем растёт возможность неоднозначности декодировки. Но в данной ситуации нет ничего удивительного. Ведь призрачная зона исследования, в которую попадает учёный, обращает объект в своеобразный «призрак», обладающий размытостью форм и общей непроявленностью, но максимально увеличивает потенциал взаимодействия, что даёт качественно иной результат [Ставицкий 2023].

О том, как это выглядит в свете новых открытий в рамках естественных наук, особенно ясно показал И. Пригожин в своих работах, посвящённых проблеме существования неравновесных термодинамических систем. Комментируя их, профессор А.П. Назаретян писал: «С одной стороны, равновесные состояния и линейные процессы оказываются только переходными моментами неравновесного и нелинейного мира, в котором постоянно образуются новые структуры. С другой стороны, почти все новообразования в духовной жизни, в технологиях, в социальной организации, а ранее в биотических и физико-химических процессах представляют собой «химеры» – в том смысле, что они противоречат структуре и потребностям мета-системы, – и чаще всего выбраковываются, не сыграв заметной роли в дальнейших событиях. Но очень немногие из таких химерических образований сохраняются на периферии большой системы (соответственно, культурного пространства, биосферы или космофизической Вселенной) и при изменившихся обстоятельствах могут приобрести доминирующую роль. Поэтому важнее выяснить не то, как и когда в истории возникло каждое новое явление, а то, каким образом оно сохранилось, и когда и почему было эволюционно востребовано после длительного латентного присутствия в системе» [Назаретян].

Отметим, что озабоченность А.П. Назаретяна и его коллег нам понятна. Ведь на фоне раскрытых в работах И. Пригожина идей всё более чётко вырисовывается картина, где статичные состояния и линейные процессы являются лишь переходным этапом постоянно образующего новые структуры нелинейно-неравновесного мира. И в ней наука уже выступает как субъект-объект описания и мифологизации. Но в свете исследуемой темы для нас важнее понять другое: в рамках неравновесного и нелинейного мира, когда неопределённость становится настолько важным и ключевым признаком характеристики происходящих процессов, что их отражение ряду исследователей уже кажется «химерическим», вероятность мифологизации научного дискурса становится крайне высока. Следовательно, отношение науки к мифу скорее является проблемой не мифа, а науки, больше говоря не о мифе, а о ней самой, ставя вопрос, доросла ли наука до такого уровня, чтобы воспринимать и исследовать миф как культурную универсалию. Ведь мифу всё равно, какие процессы или объекты подвернуть мифологизации, не исключая сам миф. Главное, чтобы в контексте предложенной научной теории мог возникнуть соответствующий символически окрашенный образ. Но науке уже не всё равно, с учётом сложившихся исторических и теоретических предпосылок утверждения неклассической мифологии и создания общей теории мифа.

Понятно, что потребность в синтетическом знании неизбежно подведёт науку не только к активизации различных вариантов научной интеграции, но и к существенному пересмотру принципов и подходов в отношении тех форм знания, которые пока наука не может ни принять, ни «переварить», не испытывая в этом даже интеллектуальной заинтересованности. И тогда придётся снова возвращаться к мифу, дабы на новом витке понимания и взаимодействия выстроить такую структуру дополнения, которая позволит науке не только активнее работать с существующими мифологиями, но и за их счёт обогащаться [Ставицкий 2022b].

***Заключение (Conclusions)***

В свете изложенного, очевидно, что отношение к мифу, его роли и функциям в культуре и обществе [Ставицкий 2012a; Ставицкий 2012c] должно быть пересмотрено в соответствии с установками новой научной парадигмы по мифологии, которая позволяет перейти от господствующего в обществе обывательского подхода к мифу к изучению его как культурной универсалии, что не просто открывает новые возможности для исследований, но и позволяет понять те социокультурные и духовные процессы, которые ранее наука либо игнорировала, либо с мифом напрямую не связывала [Ставицкий 2012b]. С другой стороны, мифология просто обязана стать частью научного знания, чтобы по отношению к ней уже нельзя было бы игнорировать строгий научный принцип «не говорить о том, чего не знаешь» и, хотя бы учитывать, что у каждой науки и даже порой теории свой особый язык, где понимаемые в одном ключе слова и термины, обретают другой смысл и значение.

И тут многое зависит от того, насколько принципы неклассической науки утвердились в тех или иных научных специальностях, т.к. применительно к мифу она создаёт условия для того, чтобы:

- раздельные теории мифа, сложившиеся на базе разных искусств и наук за два последних столетия, смогли получить ту органическую цельность, которая отличает сам миф, выступающий всегда и везде синкретичным, целостным явлением;

- заявленный Ф.В.Й. Шеллингом ровно 200 лет назад новый «взгляд на мифологию»[[31]](#footnote-31), где она была названа «формой мысли» и способом «самопостижения бытия через сознание» [Шеллинг 1989: 580], стал для науки нормой, вынуждая всех «расширять круг *философии* и *самого философского сознания* или же предрасполагать их к выходу за ныне существующие ограничения» [Шеллинг 1989: 373], поставленные в отношении мифа ранее, когда выявленные в отношении мифа предрассудки считались истиной в последней инстанции.

В этом смысле выступать против новейшей революции в мифологии, значит, выступать против природы вещей, которые на данном этапе не только воплощены в идеях великих мифологов прошлого, но и получили грамотное и всестороннее обоснование благодаря новейшим научным исследованиям и открытиям в сфере физиологии, психологии, антропологии, семиологии, лингвистики, когнитивистики, наглядно показывающим, что различные формы мифотворчества присущи человеку в силу природы:

- восприятия и мышления, которые представляют собой сложную комбинацию рационального и иррационального; логического и образно-художественного, абстрактного и конкретного, наделяющего смыслом и значимостью лишь то, что человеком прожито, пережито, прочувствовано, пропущено через себя, став частью его самого;

- построенного на смысловой избыточности языка, способной каждому явлению и вещи дать несколько разных значений, каждое из которых будет работать на образ и понимание его;

- познания, которое строится на гибком сочетании знания и незнания, вынуждающего человека постоянно домысливать те картины и теории, которые положены в основу культурного и научного знания.

И это – не считая внутренней природы культуры, общества, власти, которые не просто нуждаются в мифотворчестве, но по сути строятся на нём в каждом конкретном случае, что было описано и показано на сотнях типичных примеров.

В результате утверждения данной новой научной парадигмы, который знаменует собой «коперниканский переворот» в мифологии, она из раздела философии наконец-то начала превращаться в теорию науки, обладающую цельностью и склонную к завершённости стройностью, которая отличает те области научного знания, где в целом уже сформировались свои онтология, гносеология, морфология и аксиология, обладающие своим сложившимся категориальным аппаратом и структурно оформленной методологией, что в принципе означает создание общей теории мифа (ОТМ), в основе которой лежит не принцип научной дифференциации, а нацеленный на синтез синкретизм, требующий не разделять и отнимать имеющиеся знания, а складывать их и умножать.

**Литература**

*Афанасьев Ю.Н*. Защита Аристотеля [Электронный ресурс]. URL: <http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/naukaprotiv.html> (Дата обращения: 13.03.2024).

*Богданов К.А*. Повседневность и мифология: Исследование по семиотике фольклорной действительности. Санкт-Петербург: Искусство – СПб., 2001. 437 с.

## Длясин Г.Г. Азбука Гермеса Трисмегиста, или молекулярная тайнопись мышления. Изд. 3-е. Москва: Белые альвы: Амрита-Русь, 2005. 144 с.

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2020. 320 с.

*Леви-Строс К.* Мифологики. В 4-х тт. Т.4. Человек голый. Москва: Флюид, 2007. 784 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. Москва: ЭКСМО – Пресс, 1999. С. 205–404.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

## *Назаретян А.П.* Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории [Электронный ресурс]. URL: [*http://society.polbu.ru/nazaretyan\_crises/ch02\_v.html*](http://society.polbu.ru/nazaretyan_crises/ch02_v.html) (дата обращения: 13.03.2024).

*Найдыш В.М.* Мифология: учебное пособие. Москва: КНОРУС, 2021. 430 с.

*Налимов В.В*. Разбрасываю мысли. Пути и распутья. Москва: Прогресс – Традиция, 2000. 344 с.

[*Ставицкий А.В*.](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Конференция «Миф в истории, политике, культуре» и организационные предпосылки создания общей теории мифа //](https://istina.msu.ru/publications/article/416652490/) [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/) (Симферополь), том 7, № 3, 2021a. С. 143–152.

*Ставицкий А.В.*  Общая теория мифа о диалектическом взаимодействии аналитического и мифического мышления в рамках целого // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 33–46.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В.* Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

[*Ставицкий А.В*.](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Общая теория мифа: предварительные итоги исследований](https://istina.msu.ru/publications/article/486480045/) // [Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология](https://istina.msu.ru/journals/21393784/), издательство [Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского](https://istina.msu.ru/publishers/153883563/) (Симферополь), том 8, № 2, 2022a. С. 16–26.

[*Ставицкий А.В*.](https://istina.msu.ru/workers/3566215/) [Социально-политический миф в контексте неклассической мифологии: основные подходы, проблемы и задачи новейших исследований](https://istina.msu.ru/publications/article/447499376/) // [Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке](https://istina.msu.ru/journals/17026363/), том 11, № 1А, 2022b. С. 136–147.

*Ставицкий А.В.* Эпистемологические подходы неклассической науки и общая теория мифа // Философская мысль. 2021b. № 12. С. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503

*Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания: Пер. с англ. А.Л. Никифорова. Москва: АСТ; Хранитель, 2007. 413 с.

*Фейнман Р.* Характер физических законов. Москва: Издательство АСТ, 2020. 256 с.

*Хюбнер К.* Истина мифа. Москва: Республика, 1996. 447 с.

*Шеллинг Ф.В.Й*. Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гулыга; Прим. М.И. Левиной и А.В. Михайлова. Москва: Мысль, 1989. С. 159–374.

**References**

*Afanasyev Y.N.* Defence of Aristotle [Electronic resource]. URL: http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/naukaprotiv.html (date of address: 13.03.2024). (In Russian).

*Bogdanov K.A*. Everyday Life and Mythology: A Study on the Semiotics of Folklore Reality. St. Petersburg: Art - St. Petersburg, 2001. 437 p. (In Russian).

*Dlyasin G.G*. Alphabet of Hermes Trismegistus, or Molecular Mystery Writing of Thinking. Izd. 3-th. Moscow: White Alves: Amrita-Rus, 2005. 144 p. (In Russian).

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Kuhn T.* Structure of Scientific Revolutions / Per. from Engl. Moscow: AST Publ., 2020. 320 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Mythologie. In 4 t. Vol. 4: The Naked Man. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2007. 784 p. (In Russian).

*Lévi-Strauss K.* Structural Anthropology / Per. from Fr. Vyach. Vs. Ivanov. Moscow: EXMO-press Publ., 2001. 512 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Nazaretyan A.P.* Civilisational Crises in the Context of Universal History [Electronic resource]. URL: http://society.polbu.ru/nazaretyan\_crises/ch02\_v.html (date of address: 13.03.2024). (In Russian).

*Nalimov V.V*. Spreading my Thoughts. Paths and Crossroads. Moscow: Progress - Tradition, 2000. 344 p. (In Russian).

*Naydysh V.M.* Mythology: Textbook. Moscow: KNORUS Publ., 2021. 430 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth about the Dialectical Interaction of Analytical and Mythical Thinking Within the Whole // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. Pp. 33–46. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* General Theory of Myth: Preliminary Results of Research // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies, publishing house Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education V. I. Vernadsky Crimean Federal University. V.I. Vernadsky (Simferopol), Vol. 8, No. 2, 2022. Pp. 16–26. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Conference ‘Myth in History, Politics, Culture’ and Organisational Prerequisites for the Creation of a General Theory of Myth // Scientific Notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural Studies (Simferopol), Vol. 7, No. 3, 2021. Pp. 143–152.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol, 2012. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest, 2012. 238 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Socio-political Myth in the Context of Non-Classical Mythology: Main Approaches, Problems and Tasks of the Latest Research // Context and Reflexion: Philosophy about the World and Man, Vol. 11, No. 1A, 2022. Pp. 136–147. (In Russian).

*Stavitskiy A.V*. Epistemological Approaches of Non-Classical Science and the General Theory of Myth // Philosophical Thought. 2021. № 12. Pp. 33–42. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.12.36503 (In Russian). *Stavitskiy A.V.* Epistemology of Non-Classical Mythology: Preliminary Results // Sociodynamics. 2021. № 12. Pp. 32–41. DOI: 10.25136/2409-7144.2021.12.36401

*Feyerabend P.* Against Method. Sketch of the Anarchist Theory of Cognition: Per. from Engl. by A.L. Nikiforov. Moscow: AST; Guardian, 2007. 413 p.

*Feynman R.* The Nature of Physical Laws. Moscow: AST Publishing House, 2020. 256 p. (In Russian).

*Hübner K.* The Truth of Myth. Moscow: Respublika, 1996. 447 p.(In Russian).

*Shelling F.V.I.* *Introduction to the Philosophy of Mythology*. Historical and Critical Introduction to the Philosophy of Mythology. Book one. Works in 2 vols.: Per. s nem. T. 2 / Sost., red. A.V. Gulyga; Prim. M.I. Levinoi i A.V. Mikhailova, Moscow: Mysl' Publ., 1989. Pp. 159–374. (In Russian)

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*«Коперниканский переворот» в мифологии: условия и перспективы// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 199–208.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V.* ‘Copernican Revolution’ in Mythology: Conditions and Prospects // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 199–208.

УДК 94(47)

**миф, научное познание и мифотворчество в искусстве**

**Харланова Юлия Викторовна**

Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого

(Тула, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматривается связь понятий миф, мифотворчество и научное познание. Автор рассматривает примеры из области искусства, чтобы показать, что они могут гармонично существовать вместе. В статье упоминается работа Рене Менара «Мифы в искусстве старом и новом» как пример глубокого исследования, открывающее читателям новые перспективы и понимание связи между мифологией и искусством, стремящимся отразить суть человеческого опыта на протяжении веков.

***Ключевые слова:*** миф, мифотворчество, искусство, наука.

**MYTH, SCIENTIFIC KNOWLEDGE AND MYTH-MAKING IN ART**

**Harlanova Yulia Viktorovna**

Tula State Pedagogical University named after L.N. Tolstoy

(Tula, Russia)

**Annotation**

The article examines the relationship between the concepts of myth, myth-making and scientific knowledge. The author examines examples from the field of art to show that they can harmoniously exist together. The article mentions Rene Menard's work "Myths in Art Old and New" as an example of in-depth research that opens up new perspectives and understanding of the connection between mythology and art, striving to reflect the essence of human experience over the centuries.

***Keywords****:* myth, myth-making, art, science.

Миф и мифотворчество представляют собой два тесно связанных понятия, которые играют важную роль в культуре и истории человечества. Миф можно определить как традиционное рассказанное повествование, которое объясняет происхождение и сущность мира, а также представления и верования определенного народа или общества. Он обычно содержит элементы сказочности, символику и аллегории.

Мифы часто описывают деяния богов, героев и мифических существ, а также объясняют природные явления, ритуалы и социокультурные нормы. Они отражают мировоззрение и ценности определенной культуры, помогая ей создать связь между прошлым, настоящим и будущим.

Мифотворчество, в свою очередь, представляет собой процесс создания и передачи мифов. Это активная культурная практика, которая происходит внутри общества и включает в себя создание новых мифов, изменение и интерпретацию существующих, а также их передачу через различные формы искусства, литературы, религии и другие средства коммуникации.

Мифотворчество может быть использовано для укрепления социальных уз и идентичности группы, поддержки моральных и этических ценностей, а также для формирования образа мира и объяснения сложных явлений. Оно является неотъемлемой частью культурного наследия и помогает людям понять свое место в мире.

Изучение мифов и мифотворчества позволяет нам лучше понять различные культуры, их верования и ценности, а также их взаимодействие с историей и современностью. Оно также помогает нам осознать роль и влияние мифов на нашу собственную жизнь и мышление.

В результате понятия миф и мифотворчество представляют собой важные аспекты культурной и социальной сферы человечества, которые помогают нам понять и интерпретировать мир вокруг нас.

Связь между научным познанием и мифотворчеством является интересным и многогранным аспектом исследования. Взаимодействие этих двух сфер может проявляться в различных формах и иметь разные последствия.

Научное познание стремится к объективности, систематичности и доказуемости [Мукин, 2019]. Оно основывается на наблюдениях, экспериментах и логических рассуждениях, чтобы получить объективное знание о мире. Научные теории и модели строятся на основе фактов и доказательств, и их популяризация осуществляется через научные публикации и академическую среду.

С другой стороны, мифотворчество основано на символах, сказочности и интерпретации событий и явлений. Мифы не претендуют на объективность или научную достоверность, но они могут играть важную роль в формировании культурной идентичности, передаче ценностей и объяснении сложных явлений.

Однако, несмотря на видимое различие, научное познание и мифотворчество имеют глубокую и разностороннюю взаимосвязь и оказывают взаимное воздействие друг на друга [Киреева, 2016].

В чем они выражаются?

Во-первых, мифы могут вдохновлять научные исследования. Некоторые научные гипотезы и теории могут быть вдохновлены или подсказаны мифическими представлениями или легендами. Например, идея о существовании Атлантиды, легендарного потерянного континента, вдохновила множество исследований и спекуляций о его возможном местонахождении. О том, как как научные и мифологические знания дополняли друг друга, хорошо видно по тому, как были переплетены они в истории древних цивилизаций Египта, Междуречья, Китая и Индии.

Во-вторых, научное познание может помочь в интерпретации и анализе мифов, как это попробовал сделать в своих «Библейских сказаниях» Зиновий Косидовский. Научный подход позволяет нам разобраться в символическом значении мифов, их историческом контексте и взаимосвязи с общественными и культурными явлениями. Научные исследования могут помочь раскрыть мифические элементы и их роль в формировании общественного сознания.

Наконец, мифотворчество может играть важную роль в научной коммуникации и популяризации научных знаний. Использование мифических образов и аллегорий может помочь в объяснении сложных научных концепций и сделать их более доступными для широкой аудитории. Это может способствовать более эффективному обмену знаниями между научным сообществом и обществом в целом.

Все эти аспекты свидетельствуют о том, что научное познание и мифотворчество – это не противоположности, а дополняющие друг друга сферы, которые могут взаимно влиять друг на друга и дополнять. Изучение этой связи помогает нам лучше понять как культуру, так и науку, их взаимодействие и влияние на общество.

В первобытном обществе мифы и легенды играли важную роль в объяснении различных явлений и процессов, которые удивляли людей. Мифология служила основой для формирования представлений о природе, богах, человеке и социальных отношениях. Однако, с развитием науки, человечество начало осознавать важность борьбы с мифами, т.к. многие из них мешали научному развитию, и сосредоточиться на научном познании.

Наука как таковая возникла только несколько тысячелетий назад, в то время как мифологическое мышление было преобладающим среди древних цивилизаций. Основное отличие между наукой и мифологией заключается в способе подхода к объяснению мира. Мифология полагается на фантастические и сверхъестественные силы, которые управляют миром, в то время как наука стремится к объяснению природы с помощью наблюдений, экспериментов и логических выводов. Наука стремится к достоверности и объективности, в то время как мифология скорее является субъективной трактовкой мира.

Таким образом, мифы – это коллективные истории, которые формируются в культуре и передаются из поколения в поколение. Они объясняют природу, происхождение мира и человеческих существ, а также основывают моральные нормы и ценности. Искусство часто использует мифологические сюжеты как источник вдохновения. Например, работы таких художников, как Сандро Боттичелли, Тициан, Паоло Веронезе, Питер Пауль Рубенс, Джованни Тьеполо, Гюстав Моро, Анри Матисс и другие, основаны на греческой мифологии и сюжетах, которые были актуальны в их время.

В аспекте данного вопроса можно вспомнить исследование Рене Менара, выдающегося французского художника и знатока искусства, который на рубеже XIX и XX веков представил общественности свою историко-художественную монографию под названием «Мифы в искусстве старом и новом» [Менар, 1992]. В этом произведении Менар исследовал роль мифологии в искусстве, рассматривая как античные, так и современные культурные контексты, в которых мифы служили источником вдохновения для художников.

Р. Менар утверждал, что мифы влияли на все аспекты культуры человечества, и искусство не является исключением. Он указывал на то, что мифы не просто рассказывают истории, но формируют коллективное сознание, отражают ценности общества и служат основой для визуального представления культовых тем.

В первой части монографии Р. Менар фокусировался на античных мифах, анализируя их влияние на произведения искусства Древней Греции и Рима. Он описывал, как скульпторы, живописцы и архитекторы использовали мифические сюжеты для создания своих работ, подчеркивая идеалы красоты, гармонии и божественного порядка. Например, произведения, такие как «Паллада и Медуза» или «Венера Милосская», становятся не просто изображениями, а символами культурных и философских идей своего времени.

Р. Менар делал акцент на Ренессансе, когда античные мифы вновь обретают популярность. Он описывал, как художники, такие как Микеланджело и Рафаэль, переписывали мифологические сюжеты, придавая им новые значения и интерпретации. Менар подчеркивал, что Ренессанс стал периодом глубокого переосмысления традиционных мифов и их значения в контексте новой философии и научных открытий.

В последней части образа своего исследования, Менар обратился к новейшему искусству, показывая, как мифы продолжают играть важную роль. Художники современности, такие как Пабло Пикассо или Сальвадор Дали, обращаются к мифам для выражения сложных человеческих эмоций и социальных комментариев. Менар отмечал, что в современные времена мифы становятся полем для экспериментов, где художники могут переосмысливать и интерпретировать их с помощью новых технологий и стилей.

В заключение своей монографии, Рене Менар подчеркивал, что мифология останется неотъемлемой частью искусства как в прошлом, так и в будущем. Он говорил о том, что мифы не только вдохновляют художников, но и предоставляют зрителям возможность интерпретировать и переосмысливать свою реальность через призму вечных историй. Это создает уникальный диалог между искусством, культурой и обществом, который будет продолжаться и дальше.

Таким образом, «Мифы в искусстве старом и новом» – это глубокое исследование, открывающее читателям новые перспективы и понимание связи между мифологией и искусством, стремящимся отразить суть человеческого опыта на протяжении веков.

Другими словами, мифы обеспечивают художнику богатую палитру символов и тем, которые могут использоваться для передачи глубинных человеческих эмоций и переживаний. Через мифические образы художники могут исследовать такие вопросы, как жизнь, смерть, любовь и борьба, что делает искусство универсальным языком.

Наука, в свою очередь, основана на систематическом исследовании и проверке фактов. С началом научной революции в XVI–XVII веках, художники начали обращать внимание на научные открытия и достижения своей эпохи. Работы таких мастеров, как Леонардо да Винчи и Альбрехт Дюрер, которые были не только художниками, но и учеными, демонстрируют, как искусство может сотрудничать с наукой. Они проводили анатомические исследования для того, чтобы создать более реалистичные образы человеческого тела, и заложили основы современной антропометрии.

Современное искусство, в свою очередь, продолжает взаимодействовать с научными концепциями. Например, художники, работающие в жанре цифрового искусства, используют новые технологии и научные методы, чтобы создавать инновационные произведения и исследовать природу реальности.

Контраст между мифами и наукой в искусстве часто проявляется в их подходах к истине и знанию. Мифы опираются на символику и субъективный опыт, тогда как наука стремится к объективности и эмпирическому доказательству. Это противоречие создает напряжение, но одновременно и возможности для новых форм искусства.

Некоторые критики утверждают, что наука подрывает традиционные мифы и восприятие мира, в то время как другие считают, что мифы и наука могут сосуществовать и дополнять друг друга. Например, в литературе и живописи зачастую создаются нарративы, которые объединяют мифологические элементы с научными концепциями, исследуя таким образом как культурные, так и научные аспекты человеческого существования.

Взаимодействие мифов и науки в искусстве – это сложный и многогранный процесс, который отражает эволюцию человеческого мышления и культурных ценностей. Художники, обращаясь к мифам, дают возможность расследовать символические и эмоциональные аспекты жизни, в то время как научные элементы добавляют объективности и нового смысла. Столкновение этих двух точек зрения не только обогащает искусство, но и способствует более глубокому пониманию человеческой природы и нашего места в мире.

**Литература**

*Киреева Н.А.* Научное познание: учебно-методическое пособие. Уфа: УГНТУ, 2016. 1 электрон. опт. диск (СD-ROM).

*Менар Р.Ж.* Мифы в искусстве старом и новом. Москва: Молодая гвардия, 1992. 284 с.

Методология научного исследования. Методология научного познания: учебное пособие / Составитель *В.А. Мукин*. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2019. 155 с.

**Literature**

*Kireeva N.A.* Scientific Cognition: Educational and Methodological Manual. Ufa: UGNTU, 2016. 1 electronic optical disc (CD-ROM). (In Russian).

*Menard R.J.* Myths in Art Old and New. Moscow: Molodaya Gvardiya Publ., 1992. 284 p. (In Russian).

Methodology of Scientific Research. Methodology of Scientific Cognition: Textbook / Compiled by V.A. Mukin. Cheboksary: Izdvo Chuvashskogo un-ta Publ., 2019. 155 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Харланова Юлия Викторовна***

доцент кафедры психологии и педагогики Тульского государственного

педагогического университета им. Л.Н. Толстого, кандидат педагогических наук (г. Тула, Россия)

E-mail: [psytu@yandex.ru](mailto:psytu@yandex.ru)

**Bionotes:**

***HarlanovaYuliaViktorovna***

Associate Professor of the Department of Psychology and Pedagogy of Tolstoy Tula State Pedagogical University, Candidate of Pedagogy (Tula, Russia)

E-mail: [psytu@yandex.ru](mailto:psytu@yandex.ru)

**Для цитирования:**

*Харланова Ю.В.*миф, научное познание и мифотворчество в искусстве// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 209–214.

**For citation:**

*Kharlanova Y.V.* Myth, Scientific Cognition and Myth-making in Art // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 209–214.

**9. Миф в истории и историческом поле сознания.**

**Особенности исторической памяти.**

**Причины и характер исторической политики.**

**Битва за историю в контексте исторического мифотворчества.**

**Смысл и назначение мифоистории.**

**Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств.**

**Национально-исторический миф Украины**

*Изучение мифов и мифотворчества позволяет нам лучше понять различные культуры, их верования и ценности, а также их взаимодействие с историей и современностью.*

**Юлия В. Харланова**

*В действительности войны за историю ведутся не ради конкретной истины применительно к тому или иному историческому событию. Но за те жизненно важные смыслы, которыми живут человек и страна.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 94:32

**ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА И ОЦЕНКИ ИВАНА ГРОЗНОГО В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

**Брук Елизавета Олеговна**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья показывает эволюцию образа и оценки личности, правления Ивана Грозного в российской и советской историографии. В основу берутся самые яркие и фундаментальные работы представленных периодов в хронологическом порядке.

***Ключевые слова:*** историография, Иван Грозный, дореволюционная историография, советская историография, российская историография, миф, историческая мифология, мифоистория

**EVOLUTION OF THE IMAGE AND EVALUATION OF IVAN THE TERRIBLE IN RUSSIAN HISTORIOGRAPHY**

**Bruk Yelizaveta Olegovna**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article shows the evolution of the image and assessment of the personality and reign of Ivan the Terrible in Russian and Soviet historiography. It is based on the most striking and fundamental works of the periods presented in chronological order.

***Keywords*:** historiography, Ivan the Terrible, pre-revolutionary historiography, Soviet historiography, Russian historiography, myth, historical mythology, mythohistory

***Введение (Introduction)***

Образ Ивана Грозного в российской историографии всегда был подвластен идеологии времени, в которое жил тот или иной историк, и работал на ту или иную мифологию. Изучение эпохи Ивана Васильевича и его правления изначально было подвержено влиянию таких источников, как переписка Ивана IV с Андреем Курбским, труд Андрея Курбского «История о великом князе московском» и других, несущих в себе исключительно отрицательную оценку Ивана Грозного. В сегодняшние дни особенно актуально рассмотрение этих источников под новым углом и создание в историографии нового образа первого русского царя.

***Методы (Methods)***

В ходе работы были использованы такие методы: общенаучные – синтез, историческая дедукция, историческая индукция, комплексный (системный) анализ; общеисторические – сравнительно-исторический, историко-типологический, просопографический анализ, а также методы гуманитарных наук: антропологии, семиологии, психологии и когнитивистики.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Образ и оценки Ивана Грозного в историографии ярко освещены и являются актуальной темой на сегодняшний день. В XXI веке идет переосмысление устоявшихся образов, исследуются новые источники, под другим углом рассматриваются источники, изученные предыдущими поколениями историков, идет активный курс на более взвешенную оценку деятельности Ивана Грозного и ее итогов.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Первый, на кого стоит обратить внимание, говоря по историографию данной темы, это Н. М. Карамзин и его «История государства Российского». В этой работе Николай Михайлович взял за основу для описания эпохи Ивана Грозного и личности царя концепцию «двух Иванов» [Карамзин, с. 569] из произведения А. М. Курбского «История о великом князе московском», переписку А.М. Курбского с царем и «Записки о Московии» Сигизмунда Герберштейна. Исходя из источников, у Карамзина получился более беспристрастный, но всё-таки основанный на пропагандистских источниках образ «двуликого» царя – с одной стороны Иван Грозный мудрый реформатор, который заботится о вверенном ему государстве на первом этапе царствования, с другой – тиран, деспот, в остаток своего правления.

Еще один отечественный историк XIX века – Н.И. Костомаров, в 20-й главе своего труда «История России в жизнеописаниях главнейших деятелей» склонялся, скорее, к негативной оценке Ивана Васильевича как «одаренного в высшей степени нервным темпераментом» [Костомаров, с. 685] правителя и человека. Судя по подробностям «развратной» и «кровавой» жизни царя, руководствовался Костомаров теми же источниками, которыми пользовался Карамзин. Костомаров уделяет особое внимание «необузданному нраву» царя и его «блудной, развратной» жизни. При этом Андрей Курбский и так называемая «Адашевская партия» [Костомаров, с. 687] предстают в наиболее выгодном свете, как мудрые советники, пытающиеся направить царя на праведный путь.

Русский историк и публицист XIX века М.П. Погодин, в работе «Краткое начертание русской истории» называл Ивана IV «громким ничтожеством». Это даже было отмечено В.О. Ключевским в труде «Краткий курс по русской истории» [Ключевский, с. 154]. Погодин относил реформы 1550-х годов именно к авторству Адашева и его единомышленников, отрицая какую-либо роль Ивана Грозного в разработке и проведении этих реформ.

Следует рассмотреть и фундаментальный труд С.М. Соловьева – «История России с древнейших времен». Историк представлял эпоху Ивана Васильевича как эпоху борьбы нового со старым, которая проявилась в переходе родовых отношений между князьями в государственные и ряде изменений в быте городов и положении дружины. Из этого Соловьев делал вывод о том, что именно противостояние нового со старым и стало причиной тяжелых взаимоотношений между царем и московским двором и последующими репрессиями. Переписку А.М. Курбского с Иваном Васильевичем Соловьев считал ярким признаком этой борьбы между новым государственным строем и старыми удельно-княжескими порядками [Соловьев, с. 601].

Таким образом, в имперской историографии рассматривалось скорее не влияние пропаганды на образ Ивана Грозного, а шел процесс формирование мифологически окрашенного образа царя в историографии на основе той самой пропаганды.

По сравнению с дореволюционной исторической наукой в советской историографии, связанной с трактовкой образа Ивана Грозного и интерпретацией его царствования, гораздо меньше творческой мысли. Как правило, все подчинялось «генеральной линии», которая и направляла изыскания ученых. На сегодняшний момент можно выделить три главных периода, каждый из которых характеризовался весьма цельной оценкой исторической роли царя. Первый период продолжался приблизительно с середины 20-х до середины 30-х гг., а второй – с середины 30-х по 1956 г. Вместе с началом хрущевской «оттепели» начался и пересмотр значения царствования Ивана IV, который и ознаменовал переход к третьему периоду, продолжающемуся до сегодняшнего дня.

Но прежде обратимся к труду Р.Ю. Виппера – «Иван Грозный», написанному в 1922 году, то есть за рамками предложенной периодизации, но при этом после редакторских правок вписывающаяся во второй этап периодизации. Р.Ю. Виппер первым сделал попытку связать внутреннюю политику Московского царства с внешнеполитическими задачами. Он рассматривал документы XVI века и на их основе сделал вывод о двойственности оценок современниками Ивана Грозного – положительными он нашел только точки зрения Ермолая-Еразма и Ивана Пересветова, негативными ж все остальные. При этом Виппер относился к царю с явной симпатией, поскольку отрицал жестокость Ивана Васильевича и называл его «слишком милосердным» [Виппер, с. 206].

Рассмотрим советскую историографию согласно хронологии.

М.Н. Покровский был официальным историографом революции, и в своей «Русской истории с древнейших времен» развивал апологетический взгляд на Ивана Грозного. В этой работе московский двор представлен как противник демократически настроенного царя, и очень чувствуется авторский почерк Погодина – Павел I там так же представлен «демократом на троне».

В 1933 году М.В. Нечкина, автор многочисленных трудов про декабристов, опубликовала в «Первой советской энциклопедии» статью об Иване Грозном. В статье Нечкина не отводит какой-либо значительной роли царю, больше представляя его «активным участником…непосредственным руководителем политики ликвидации боярства».

С.В. Бахрушин в работе «Иван Грозный» описывал царя как мудрого правителя, вынужденного бороться с оппозицией, но всё-таки признавал некоторые ошибки Ивана Васильевича. Бахрушин акцентировал внимание на попытке мирного перехода власти от бояр к дворянам, который не удался, и потому выбора, кроме наиболее жестких мер, не осталось. Опричнину Бахрушин характеризовал как «гениальный выход из безвыходного положения» [Бахрушин, с. 48].

В.Н. Шевяков, опубликовавший статью «К вопросу об опричнине при Иване Грозном» в 1956 году, сразу после XX съезда КПСС, возвращается к точке зрения Костомарова. Он называет правление Ивана IV «одной из самых страшных катастроф, постигших Россию». Бояре у Шевякова становятся безвинными советниками, которые просто хотели уберечь Россию от действий тирана на престоле. Также Шевяков опровергает даже возможность существования у Ивана Васильевича хоть каких-то положительных черт или дарований.

С.И. Дубровский в статье «О культе личности в некоторых работах по вопросам истории (об оценке Ивана IV и других)» высказывал более радикальное мнение. Дубровский считал, что Иван Грозный – «царь помещиков-крепостников», ведущий войну против феодальной раздробленности, которая не имеет ничего общего с реальностью. Опричнину Дубровский называл направленной на крестьян особой формой насилия помещиков-крепостников. Ослабление боярства и укрепление самодержавной власти Дубровский представлял скорее второстепенной целью опричнины.

В 1964 году вышла книга А.А. Зимина «Опричнина Ивана Грозного». Зимин переработал огромное количество источников, и с фактологической точки зрения он приводит весьма впечатляющее собрание имен, графиков и чисел, имевших отношение к опричнине. Характерные для его предшественников однозначные выводы на основе своих личных впечатлений в этой работе отсутствуют. Зимин соглашается, хотя и со многими оговорками, что большая часть кровопролития была практически бесполезной, но тем не менее утверждает, что «объективно содержание опричнины было все же прогрессивным. Очень жаль, что использовавшиеся средства не всегда были самыми похвальными... Было бы лучше, если бы не так много народа погибло, но, с другой стороны, раз были подозрения, то должна была присутствовать и измена. По крайней мере, если бы кое-кого не казнили бы, она могла произойти...» [Зимин, с. 382].

Можно сказать, что оценка Ивана Грозного каждым русским историком является ключевым моментом, по которому становится ясным и его общеполитический подход. То же самое можно отнести и к советским историкам. Более того, образ Ивана IV в трудах советских историков того или иного периода является своего рода лакмусовой бумагой, по которой можно судить о политической атмосфере во всей стране.

В современной историографии подходы к личности Ивана Васильевича разнятся. Можно распределить современных историков, изучающих эпоху Ивана Грозного, на пять категорий: апологетически настроенные, дающие положительные оценки Ивану Васильевичу, критические суждения, противоречивые мнения и те, кто рассматривают фигуру Ивана IV только в контексте Ливонской войны.

Начнем с апологетов, то есть тех, кто принимал участие в несостоявшейся канонизации Ивана Грозного и активно защищал образ царя как истинного православного правителя, героя, спасавшего «Святую Русь» от врагов государства. Помимо религиозных деятелей и, в частности, историков церкви (например, Иоанн Снычев и его работа «Самодержавие духа»), следует выделить таких историков, как Н.М. Пронина («Иван Грозный как мучитель или мученик?») и В.Г. Манягин («Правда Грозного царя»). Апологеты рассматривают царя в первую очередь с точки зрения его религиозности, оправдывая этим многие поступки Ивана Васильевича. В частности, Пронина делает акцент на необходимости казни определенных людей (игумена Корнелия, Вассиана Муромцева, митрополита Филиппа) для защиты государства и народа.

Положительные оценки правлению Ивана Грозного дают и более осторожные историки, признающие недостатки в личности царя и в государственном управлении, но сводящие эти недостатки к минимуму. А. Сиренов, например, больше внимания уделял эрудированности царя и его отношению к культуре, его укреплению самодержавия, считая жестокость «пережитком феодализма». М.С. Соловьев отмечал то же самое, ссылаясь на то, что политические, просчеты царя простительны на фоне общих достижений.

Противоречивые точки зрения касательно Ивана Васильевича можно назвать наиболее объективными, так как эти историки не выделяли конкретных сторон личности Ивана IV, стараясь анализировать его победы и поражения, комплексно. Например, Б.Н. Флоря критиковал образ жизни царя, обличал многочисленные казни и поражение в Ливонской войне, но отмечал и талант политического тактика и стратега, находил в Ливонской войне не только разгром войска, но и дипломатические и культурные сильные стороны. Л.А. Юзефович тоже являлся представителем данной группы историков, и это отлично видно на примере работы, посвященной дипломатии. В этой монографии Юзефович с одной стороны описывал мастерские манипуляции Ивана Грозного на поле дипломатии, но при этом историк не отрицал, что ни один русский правитель не совершал такого огромного количества грубейших нарушений дипломатических принципов и дипломатического иммунитета. Сюда следует отнести работы В.М. Володихина: автор рассматривал личность царя со всех сторон, например, отмечая безосновательность слухов о незаконности рождения Ивана Васильевича, но не обделял вниманием дипломатические казусы или неудачи царя во время Казанских походов. И.Я. Фроянов тоже подошел комплексно к исследованию Ивана Грозного и, в особенности, опричнины.

Критично настроенные историки повторяют тезисы Карамзина: тиран, маньяк на троне, развращенный властью некомпетентный правитель. Здесь можно выделить таких авторов, как А.Л. Юрганов и В.Б. Кобрин, А.Л. Дворкин. Юрганов называл опричнину «пародией на монашеские ордены».

Отдельно стоит ряд авторов, имеющих особых подход к изучению эпохи Ивана Грозного. Эти авторы акцентируют внимание на Ливонской войне и через ее призму рассматривают фигуру грозного царя. Здесь можно выделить современных историков В.В. Пенского и А.И. Филюшкина. Их исследования основаны на отечественных и зарубежных источниках, и основная мысль заключается в том, что Ливонская война – это устойчивый исторический образ, формирование которого тесно связано с пропагандой XVI века, направленной против России и Ивана Грозного в частности. Это крайне интересное направление в исследовании эпохи Ивана IV, которое еще только развивается в российской исторической науке.

***Заключение (Conclusion)***

Таким образом, сложившаяся за 200 лет историография эпохи Ивана Грозного характеризуется плюрализмом мнений и подходов к изучению данной темы, где построенные порой на непроверенных источниках личные мнения определяют то видение эпохи и правителя, которое отличается высокой степенью мифологизации, независимо от того, на какой позиции остановился автор, домысливая под свою позицию тот образ, который у него сложился в результате субъективно понятых источников. В этом смысле можно с уверенностью сказать, что историческая историография XIX – XX веков подверглась той или иной степени мифологизации, предложив целый комплекс мифов об эпохе Ивана Грозного, которые довлеют в общественном мнении до сих пор.

Подводя итог, стоит отметить, что единого мнения в исторической среде касательно Ивана Грозного, его политики и значения так и не сложилось. Есть тенденции, заданные еще в XIX веке Карамзиным, а, по существу, Андреем Курбским, где привычное прозвище первого русского царя Грозный внезапно превращается в Terrible[[32]](#footnote-32). И они не умолкают и сегодня, но появляется все больше отрешенных от идеологических позиций и уроков дореволюционной исторической школы исследователей, которые по-новому смотрят на процессы в России XVI века и интерпретируют их с учетом критически рассмотренных источников и исторического контекста.

**Литература**

*Бахрушин С.В.* Иван Грозный. Москва: Госполитиздат, 1942. 73 с.

*Виппер Р.Ю.* Иван Грозный. Москва: Родина, 2023. 240 с.

*Володихин Д.М.* Иван IV Грозный. Москва: Вече, 2010. 340 с.

*Дворкин А.Л.* Иван Грозный как религиозный тип. Москва: Христианская библиотека, 2009. 344 с.

*Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. Москва: Мысль, 1964. 535 с.

*Иоанн Снычев.* Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. Санкт-Петербург: издательство Людмилы Яковлевой, 1994. 396 с.

*Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная, техника древнерусского писателя. Москва: Языки русской культуры, 1998. 414 с.

*Карамзин Н.М.* История государства российского. Москва: Нобель-Пресс, 2024. 740 с.

*Кобрин В.Б., Юрганов А.Л.* Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси (к постановке проблемы). Москва: История СССР, вып. 4, 1991. С. 54–68.

*Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Москва: Азбука, 2020. 768 с.

*Ключевский В.О.* Краткий курс по русской истории. Москва: АСТ, 2023. 288 с.

*Манягин В.Г.* Правда Грозного царя. Москва: Алгоритм, 2007. 256 с.

*Погодин М.П.* Краткое начертание русской истории. Москва: Типография Н.Степанова, 1838. 116 с.

*Покровский М.Н.* Русская история с древнейших времён. Москва: Проспект, 2022. 352 с.

*Пронина Н.М.* Иван Грозный: «мучитель» или мученик? Москва: ЭКСМО, 2005. 512 с.

*Сиренов А.В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI-XVIII веков. Москва: Альянс-Архео, 2010. 544 с.

*Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Москва: АСТ, 2023. 910 с.

*Скрынников Р.Г.* Иван Грозный и его время. Москва: Знание, 1991. 66 с.

*Филюшкин А.И.* Изобретая первую войну России и Европы. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2013. 293 с.

*Филюшкин А.И.* Первое противостояние Росси и Европы: Ливонская война Ивана Грозного. Москва: Новое литературное обозрение, 2018. 320 с.

*Фроянов И.Я.* Драма русской истории. На пути к опричнине. Москва: Парад, 2007. 952 с.

*Флоря Б.Н.* Иван Грозный. 4-е изд. Москва: Молодая гвардия, 1999. 441 с. (Жизнь замечательных людей, вып. № 1188)

*Флоря Б.Н.* Новое о Грозном и Курбском. Москва: История России, номер 3, 1974. с. 144

*Юзефович Л.А.* Стефан Баторий о переписке Ивана Грозного и Курбского. // Археографический ежегодник за 1974 год. Москва: 1975, С. 143 – 144

*Юрганов А.Л.* У истоков деспотизма. Москва: История отечества, 1991. 16 с.

**References**

*Bakhrushin S.V.* Ivan the Terrible. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1942. 73 p. (In Russian).

*Whipper R.Y.* Ivan Terrible. Moscow: Rodina Publ., 2023. 240 p. (In Russian).

*Volodikhin D.M.* Ivan IV Terrible. Moscow: Veche Publ., 2010. 340 p. (In Russian).

*Dvorkin A.L.* Ivan Terrible as a Religious Type. Moscow: Christian Library, 2009. 344 p. (In Russian).

*Zimin A.A.* Oprichnina Ivan Terrible. Moscow: Mysl Publ., 1964. 535 p. (In Russian).

*John Snychev.* Autocracy of the Spirit. Sketches of Russian Self-Consciousness. St. Petersburg: Ludmila Yakovleva Publishing Hous Publ.e, 1994. 396 p. (In Russian).

*Kalugin V.V..* Andrei Kurbsky and Ivan the Terrible. Theoretical Views and Literary Technique of the Old Russian Writer. Moscow: Languages of Russian Culture Publ., 1998. 414 p. (In Russian).

*Karamzin N.M.* History of the Russian State. Moscow: Nobel-Press Publ., 2024. 740 p. (In Russian).

*Kobrin V.B., Yurganov A.L.* Formation Despotic Autocracy in Medieval Russia (to the statement of the problem). Moscow: History of the USSR Publ., vol. 4, 1991. Pp. 54–68. (In Russian).

*Kostomarov N.I.* Russian History in Biographies of its Most Important Figures. Moscow: Azbuka Publ., 2020. 768 p*.* (In Russian).

*Klyuchevskiy V.O.* Short Course on Russian History. Moscow: AST Publ., 2023. 288 p.

*Manyagin V.G.* Truth Terrible Tsar. Moscow: Algorithm, 2007. 256 p. (In Russian).

*Pogodin M.P.* A Brief Outline of Russian History. Moscow: Tipografiya N. Stepanov Publ., 1838. 116 p. (In Russian).

*Pokrovskiy M.N.* Russian History from the Most Ancient Times. Moscow: Prospect Publ., 2022. 352 p. (In Russian).

*Pronina N.M.* Ivan the Terrible: “Torturer” or Martyr? Moscow: EXMO Publ., 2005. 512 p. (In Russian).

*Sirenov A.V.* Power Book in Russian History Thought XVI-XVIII vekov. Moscow: Alliance-Archeo Publ., 2010. 544 p. (In Russian).

*Solovyov S.M.* History of Russia from Ancient Times. Moscow: AST Publ., 2023. 910 p. (In Russian).

*Skrynnikov R.G.* Ivan Terrible and His Time. Moscow: Znanie Publ., 1991. 66 p. (In Russian).

*Filiushkin A.I.* Inventing the First War of Russia and Europe. St. Petersburg: Dmitry Bulanin Publ., 2013. 293 p. (In Russian).

*Filiushkin A.I.* The FirstConfrontationRussiaandEurope: Livonian war of Ivan the Terrible. Moscow: New Literary Review Publ., 2018. 320 p. (In Russian).

*Froyanov I.Ya.* Drama of Russian History. On the Way to Oprichnina. Moscow: Parade Publ., 2007. 952 p. (In Russian).

*Florya B.N.* Ivan the Terrible. 4th ed. Moscow: Molodaya Gvardiya Publ., 1999. 441 p. (Life of remarkable people, issue No. 1188). (In Russian).

*Florya B.N.* New about Terrible and Kurbsky. Moscow: History of Russia, number 3, 1974. P. 144 (In Russian).

*Yuzefovich L.A.* Stefan Batory on the Correspondence of Ivan the Terrible and Kurbsky. // Archeographic Yearbook for 1974. Moscow: 1975, Pp. 143–144. (In Russian).

*Yurganov A.L.* At the Origins of Despotism. Moscow: History of the Fatherland Publ., 1991. 16 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Брук Елизавета Олеговна***

Исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail: [brukelizaveta095@gmail.com](mailto:brukelizaveta095@gmail.com)

**Bionotes:**

***Bruk Yelizaveta Olegovna***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail: [brukelizaveta095@gmail.com](mailto:brukelizaveta095@gmail.com)

**Для цитирования:**

*Брук Е.О.*Эволюция образа и оценки Ивана Грозного в отечественной историографии: мифологический аспект // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 214–223.

**For citation:**

*Bruk E.O.* Evolution of the Image and Evaluation of Ivan the Terrible in Russian Historiography: Mythological Aspect // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 214–223.

УДК 94/93:

**БОРЬБА ПРАВОСЛАВИЯ ПРОТИВ КАТОЛИЧЕСТВА И УНИАТСТВА В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ НА РУБЕЖЕ XVI–XVII ВЕКОВ**

**Рябико Дарья Андреевна**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья освещает процесс экспансии униатской церкви, описывает роль киевского митрополита в рассматриваемых событиях, раскрывает сущность борьбы казачества, акцентирует внимание на налогах, как инструменте контроля церкви, исследует противостояние экспансии униатства в 20-е гг.

***Ключевые слова:*** Речь Посполитая, история православной церкви, униатство, православие, католицизм, история Речи Посполитой

**STRUGGLE OF ORTHODOXY AGAINST CATHOLICISM AND UNIATISM IN THE POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH AT THE TURN OF THE SIXTEENTH AND SEVENTEENTH CENTURIES**

**Ryabiko Darya Andreevna**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article highlights the process of expansion of the Uniate Church, describes the role of the Kiev Metropolitan in the events in question, reveals the essence of the Cossack struggle, focuses on taxes as an instrument of church control, explores the opposition to the expansion of the Uniate Church in the 20s.

***Keywords*:** Polish-Lithuanian Commonwealth, history of the Orthodox Church, uniatism, Orthodoxy, Catholicism, history of the Polish-Lithuanian Commonwealth

***Введение*** ***(Introduction)***

На рубеже XVI–XVII веков в Речи Посполитой сложилась ситуация, при которой хоть и вся территория государства была обжита христианским населением, наряду с господствующей конфессией существовали и другие конфессии, из-за чего в этом самом государстве появились национальные окраины, которые сохраняли свою идентичность и так или иначе тяготели к сепаратизму. Важную роль в государстве играло православие, ареал распространения которого охватывал восточные земли Польши и Великого княжества Литовского. Именно в данных регионах наиболее ярко проявлялось взаимодействие западного и восточного образцов христианства.

В настоящее время на территории Украины складывается ситуация, некоторыми местами напоминающая сюжеты из истории православной церкви Речи Посполитой. После государственного переворота в Киеве в 2014 году у новых украинских властей появилась идея-фикс по отчуждению украинской православной церкви от московского патриархата и созданию собственной автокефалии. Методы, которыми руководствуются киевские власти в данном вопросе, зачастую отличаются беспределом, беззаконием и одиозностью, а рейдерские захваты православных приходов стали уже обыденным явлением на территории Украины.

Монархическая форма правления в Речи Посполитой отнюдь не была абсолютной, магнаты и шляхта благодаря своим обширным правам могли спокойно пересмотреть королевское решение, отсюда и следует наличие благоприятной почвы для дальнейшего восстановления православия на законных правах. «Прихоть» Сигизмунда III абсолютно противоречила государственному строю, а именно, конкретно праву свободы вероисповедания.

***Методы (Methods)***

В ходе работы были использованы следующие методы: общенаучные – синтез, историческая дедукция, историческая индукция, комплексный (системный) анализ; общеисторические – сравнительно-исторический, историко-типологический, просопографический анализ.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

*Экспансия униатской церкви*

Никифор Парасхес-Кантакузин, православный церковный деятель, священномученик, чьими усилиями был проведем православный собор, призвал не повиноваться изменникам митрополиту и епископам и написал в Стамбул, где патриарх Мелетий признал итоги православного собора. В 1597 году патриарх заявил о необходимости нового собора для назначения митрополита и епископов, до его созыва Пигас назначил Львовского епископа Гедеона, Кирилла Лукариса и Константина Острожского православными экзархами Речи Посполитой [Дмитриев 2003]. Собрать новый собор по желанию Мелетия стало невозможным, хоть законодательство Речи Посполитой и было на стороне православия, королем Сигизмундом III была выбрана четкая позиция защиты униатства, «удобной интерпретации» православия на территории государства. В феврале 1597 года в Варшаве собрался сейм, основным событием которого был решительный протест православных во главе с Острожским и Гулевичем против Брестского униатского собора. Православное духовенство требовало реализацию свободы вероисповедания и возвращения прав священнослужителей. На сейме представители католической стороны объявили главным зачинателем конфликта Никифора Кантакузина, приговорили его к суду в Варшаве. После того как священномученник отверг подозрения в шпионаже, против него стали использовать другие обвинения, доказательств по которым не было. Так или иначе, Никифор был приговорен к заточению в бывший замок Тевтонского ордена в Мариенбурге.

Королевские власти начали открытое «угнетение» православных после утверждения результатов Брестской унии [Теплова: 147], исходя из того, что русской церкви вне унии как бы не существует. Их не допускали ни к должностным местам, ни к торговле и ремеслам. Крепостные крестьяне «угнетенной» конфессии были обязаны перейти в униатство.

Духовенство, являющееся противником униатства, изгонялось и было заменено священнослужителями, признавшими унию. Православные храмы передавались иудеям под аренду, что позже подготовит почву для антисемитизма.

Несмотря на неудачи противников унии, вызванные Брестской церковной унией и угнетением с католической стороны, Православная церковь все-таки не поддавалась гонением и продолжила существовать. Львовский владыка Гедеон Балабан и Перемышльский епископ Михаил Копыстенский способствовали сохранению канонической полноты данной конфессии. Попытки королевской власти по замене этих лиц на униатов не увенчались успехом, судебное дело позволило епископам удержаться на своих местах. Но у епископов появилась проблема постановления архиереев на вакантные кафедры, даже с собственными преемниками возникали сложности. Так, после смерти Михаила Копыстенского Перемышльская кафедра была занята униатами. К счастью, после смерти Балабана, Львовская епархия сумела сохраниться за православными. Иеремия Тиссаровский, по сговору со своим наставником, Гедеоном Балабаном, дал обещание Сигизмунду III принять унию для того, чтобы тот дал согласие на сохранение места за ним на Львовской кафедре. Тиссаровскому удалось отречься от унии и стать новым Львовским епископом, хоть и обманным путем [Теплова: 147].

Таким образом, пересмотреть решение об утверждении унии не удалось, однако православная церковь в Речи Посполитой продолжала свое существование несмотря на то, что главная политическая сила государства в лице короля Сигизмунда III была на стороне униатов. Православное духовенство заменялось униатским, а церковные и монастырские единицы начали переходить во владения последних.

*Роль киевского митрополита*

В то время у католиков проблем с государственной поддержкой не было. Ипатий Потий в 1599 году занял пост умершего киевского митрополита Михаила Рогозы [Акты: 209]. Потий, став главой Униатской церкви в Речи Посполитой, изгонял всех несогласных с унией со своих постов, заменяя их униатами [Акты: 209]. А в 1609 году Ипатий Потий выгнал Виленское братство из Троицкого Монастыря [Акты: 211], «посадив» вместо них униатское братство. Тем временем униатская прослойка в Вильно оставалась совершенно незначительной, что безусловно, сказывалось на состоянии и содержании захваченных православных храмов. Многие церкви, как например, Виленская Пятницкая церковь, были заброшены. Какие-то были запущены или уничтожены, а некоторые и вовсе были распроданы и использовались не в каноническом пользовании.

Кампании Ипатия по удержанию православных храмов за униатами продолжались. Даже в Киеве, до которого «не доходили руки» короля, Софийский собор был захвачен сторонниками унии. Также проводились попытки по захвату Киево-Печерской Лавры, но благодаря казачеству и монашеству атаку удалось отразить. Михайловский Златоверхний монастырь также остался за православными.

Киевский митрополит, считал, что Брестский собор восстанавливает решение Флорентийской унии. Чтобы обосновать это, Ипатий Потий опубликовал документы, достоверность которых по сей день остается неизвестной. Но после покушения на него, деятельность митрополита идет на убыль. В 1613 году киевский митрополит Ипатий Потий умер во Владимире Волынском [Акты: 211].

Ближайшими сподвижниками Потия были Иосиф-Вельямин Рутский и Иосафат Кунцевич. Рутский являлся самым деятельным помощником Потия, потому его и назначили новым главой киевской митрополии и униатской церкви. При Иосифе униатство становилось еще больше латинизированным, поскольку он являлся выходцем римской школы.

Что касается православной стороны, в 1606 году противники унии потребовали кассации Брестской церковной унии. Естественно, сейм не смог оправдать их надежд, однако он утвердил сосуществование униатской и православной церквей с учетом соблюдения прав друг друга. Униатская сторона по-прежнему отказывалась мирно сосуществовать, пытаясь захватить оставшиеся храмы. В этом плане постановление сейма не шло на пользу православным, хоть и утвердило некоторые свободы.

*Борьба казачества*

Влиятельные защитники православия постепенно уходили из жизни. Так 13 февраля 1608 года умер князь Константин Константинович Острожский. Из его детей только один, – князь Александр, был православным, другие же два сына – князья Константин и Иван – и дочь – княжна Анна приняли католичество. В скором времени перешли в руки католиков его типография и училище, а в 1636 году его внучка Анна Алоизия, явившись в Острог, приказала вынуть кости князя из гробницы, вымыть их, освятить по католическому обряду и перенести в свой город Ярославль, где перезахоронила их в католической часовне.

Поддержка православия со стороны шляхты ослабла. Но ей на смену шляхте пришло казачество [Акты: 111–113]. Его состав и образ жизни подталкивал их быть в оппозиции по отношению к католической власти [Беднов 2003]. Они оказались естественным щитом на пути татарских набегов, став на защиту юго-восточных границ Речи Посполитой. Казаки также использовались в составе войска польских интервентов в Смутные для Российского государства времена. Что вынуждало власть с ними считаться. В частности, с «реестровым казачеством», которое составили казаки, перешедшие на королевскую службу во главе с гетманом. Таким образом, влиятельная позиция казачества, твердо стоявшего на стороне православия, создала новую защиту для церкви.

В начале XVII века реестровые казаки во главе с гетманом Петром Конашевичем-Сагайдачным поставили правительству ультиматум – соблюдение прав православного населения за свою службу. Но власть Речи Посполитой с казаками не всегда считалась.

В 1610 году Антоний Грекович, наместник униатского киевского митрополита И. Потия, требовал признать его протопопом местного духовенства [Акты: 60–61]. Естественно, православные священники не хотели подчиняться наместнику главы униатства, на что Грекович 26 марта ответил «протестом». Антоний попытался запечатать православные церкви, «внести унию» и обвинить Киевское духовенство в сговоре с запорожскими казаками для создания угрозы в отношении униатской церкви. Безусловно, Киевское православное население было недовольно таким ущемлением своей веры, и бургомистры попросили запорожских казаков прийти на помощь [Акты: 79–81]. Григорий Тискиневич, запорожский гетман, написал киевскому подвоеводе Михаилу Холоневскому письмо с просьбой укротить Антония Грековича, или казаки убьют наместника Потия, ведь за свою восточную церковь и за веру греческую они готовы головы положить. Польское правительство и так сталкивалось с трудностями в противостоянии казачеству, данное послание помешало Потию в подчинении киевского духовенства.

Киево-Печерский архимандрит Елисей Плетенецкий в 1614 году при поддержке днепровского казачества и своих слуг смог перехватить у Иосифа Рутского имения в границах Литовского княжества. Противостояние священнослужителей продолжилось жалобой преемника Потия в главный литовский трибунал. Содержание «претензии» заключалось в обвинениях архимандрита Плетенецкого в захвате имений, ранее никогда не принадлежавших Киево-Печерскому монастырю. Захват был успешно осуществлен не без помощи казаков.

Еще одним свидетельством активной борьбы казачества против униатов был случай нападения казаков на Выдубицкий монастырь, в ходе которого наместника униатского киевского митрополита Антония Грековича схватили и утопили в Днепре, а имение разграбили. Рутскому после таких «фривольностей» пришлось обращаться в Люблинский трибунал с жалобой на киевское православное духовенство. Иосиф выражал недовольства в непокорности греческого духовенства верховной униатской митрополии. Но казаки не только умели дестабилизировать униатское общество, но и обращаться к власти Речи Посполитой с требованием улучшения административного положения православия и прекращения ущемления прав греческого духовенства.

Король Речи Посполитой и подумать не мог, что на сейме в ноябре 1620 года, состоявшимся по причине угроз Османской империи захватом Польши, православными будут подняты вопросы урегулирования положения греческого образца христианства. Поступали и письменные просьбы о снятии гнета с православия, возвращения Могилевских и Оршевских церквей [Беднов 2003]. Киевское воеводство требовало «охранение греческой религии» взамен на охрану государства. На этом же сейме высказался и волынский чашник Лаврентий Древинский: «Боже живый! какие великие гонения и невыносимые оскорбления терпит за свою веру этот древний народ русский...Уже в больших городах церкви запечатаны, церковные имения расхищены, в монастырях нет монахов, там теперь запирают скот. Дети мрут без крещения...Если же не последует на этом сейме совершенного успокоения народа и уврачевания таких тяжелых его язв, то мы принуждены будем воскликнуть с пророком: суди ми, Боже, и разсуди прю мою!» [Теплова: 314].

После упорства православных на сейме было вынесено постановление, дарующее возобновление конституции 1607 года, которая должна была удовлетворить требования православных. Она отсекала возможность преследования за веру, утверждала свободу богослужения, легализовала священнослужителей, подчиняющихся константинопольскому патриархату. Таким образом, в начале XVII века главными защитниками православия становятся казаки.

*Налоги как инструмент контроля церкви*

Особо следует сказать об экономической составляющей религиозной политики власти Речи Посполитой, когда за 45 лет нахождения Сигизмунда III у власти было издано 26 поборовых универсалов, в которых отражались решения о сборе налогов, устанавливались размеры и сроки уплаты [Беднов 20032]. Естественно, войны, в которых регулярно пребывала Речь Посполитая, должны были финансироваться за счет налогов.

Все церковное имущество также облагалось налогами, например с городов брали двойную подать, взимаемую с домов. Церковные крестьяне выплачивали по 15 грошей с лана, меры площади соответствующей средней территории крестьянского хозяйства (15–25 га) [Беднов 2003].

Также собирали налоги с православного духовенства, только размеры выплат были отнюдь не стабильны, не говоря уж о «добровольном взносе». В 1613 году была установлена выплата, равная 6 злотых «с оседлой пашни», священники с усадьбой в собственности должны были государству 6 злотых, протопопы 12 и так далее. «Добровольный взнос» являлся предоставлением священнослужителями, в собственности которых были оседлые волоки, их на нужды Речи Посполитой, а это, по всей видимости война, по 5 злотых с каждой волоки. Подобные добровольные погашения нужд государства находят свое отражение в универсалах от 1613, 1620, 1626, 1627 и 1628 годов. Но стоит отметить, что упоминаемое в документах «греческое духовенство» представляет собой и православие, и униатство, чем часто пользовались церковные и светские власти Речи Посполитой, создавая для православных проблемы [Беднов 2003].

*Противостояние экспансии униатства в 20-е гг.*

Протестация от 28 апреля 1621 года митрополита Иова Борецкого, всего русского духовенства и православного народа, князей, шляхты и так далее выражал недовольства по всем «преступлениям» униатского владычества. Экзарх Константинопольского престола, Борецкий, обвинял во всех «злодеяниях» Велямина Рутского и епископов-униатов, присваивающих себе роль владык земель русских, «чинивших и продолжающих чинить многим людям русского народа великие и неслыханные обиды, насильственно отнимая церкви, монастыри и принадлежащие им имущества, хватая духовных и светских лиц, убивая их, сажая в заключение, подвергая побоям, всячески угнетая» [Беднов 2003]. Далее Иов описывает прибытие в Киев Феофана, патриарха иерусалимского, на правах патриарха константинопольского, посвятившего в духовный сан лиц, «лояльных православию». Дело оставалось только представить королю для утверждения, но униатские владыки во главе с Рутским доложили ситуацию, с другой стороны, выставив православных владык «не в лучшем свете». Так отступники от православия добились универсала с поручением о том, чтобы назначенных патриархом лиц ловили и наказывали. Митрополит излагает те издевательства, которым подвергался православный люд в свете выхода королевского универсала. Из-за всего описанного в протестации Борецкий будет разбираться в суде с униатским духовенством.

Сейм 1621 года не выделился активными протестами православных. Направлен был он на обсуждение конфликта с турками. Православное духовенство во главе с Иовом решили, что не будут своей борьбой затруднять государственные дела и тем более подставляться за бунты со своей стороны [Акты: 122].

Тем временем казачья сторона ждала исполнения королевского обещания по назначению лиц, поставленных патриархом на церковную службу. Сильно ранен был и гетман Сагайдачный. Сигизмунд III не спешил заниматься этим вопросом. Тогда 15 декабря 1621 года митрополит Борецкий обратился к высокопоставленным лицам, придерживающимся греческого образца вероисповедания христианства, с просьбой о защите православия и восстановления церковной иерархии путем службы королю [Теплова: 44].

Население Киева просит запорожское казачество во главе с гетманом защищать митрополита и Львовские, Перемышльские, Брестские, Могилевские и др. церкви от гнета сторонников униатства. В начале 1622 года казаки таки отправляют королю письменное прошение о утверждении православных иерархов и уничтожении унии, что добавил умирающий от болезни Сагайдачный. Сигизмунд III, узнав о состоянии гетмана, не пожалел на него собственного лечащего врача, но исстрадавшемуся гетману он бы не помог, потому Сагайдачный отсылает его обратно. Прекращение гнета православных, со слов гетмана, не должно ограничиваться лишь казаками.

Король заявляет о созыве сейма на 24 января 1623 года Православные восприняли это как призыв к немедленному действию. В конце 1622 года Мелетий Смотрицкий выпускает книгу в форме просьбы к Сигизмунду. Иов Борецкий со всем русским духовенством подписали данный труд. Красной нитью через все содержание работы идет мысль об оправдании православной митрополии и соблюдения тех прав вероисповедания, какие прописаны в сеймовых конституциях, жалованных грамотах и иных документах, каким присягнул при коронации Сигизмунд. Следом Мелетием издается «Супликация» [Теплова: 177], то есть прошение к светской и духовной власти. Данное сочинение также излагает мысль о нарушении свобод православных и заканчивается просьбой отменить унию, ведь она не стала объединяющим фактором для двух конфессий в рамках одного государства, а наоборот, породила борьбу и неприязнь. Упоминается и прошение исполнения королем обещания о предоставлении епископских мест лицам, лояльным православию.

Пока «русские схизматики», как их называли католики, с предвкушением готовились к назначенному сейму, католики и униаты во главе с Рутским беспокоились за предстоящий сейм и судьбу унии. Латинянам хорошо была известна позиция запорожского казачества в православно-униатской борьбе. В инструкции новопоставленному нунцию говорилось: «Что касается русинов-схизматиков, которых множество на Руси и в провинциях, граничащих с Турцией, то дело с ними очень важное, трудное и опасное… Тем не менее униаты живут в том же страхе, и наиболее дальновидные епископы предвидят, что из этого может возникнуть много зла, если только все это каким-нибудь образом не будет предотвращено. Поэтому некоторые считают, что было бы лучше, если бы не было унии, что без нее легче было бы обращать в католическую веру православных вельмож, одну семью за другой, так как мы видим, что те, которые по одному отреклись от греческой веры, стойко придерживаются новой веры... Несмотря на все это, следует из ряда соображений оказывать унии предпочтение перед другими вероисповеданиями, защищать ее на будущем сейме и всегда, когда в этом возникнет надобность» [Теплова: 185].

Запорожские казаки также готовили претензии, которые будут выдвинуты на сейме 1623 года. В них входили просьбы о возвращении православным церквей, путем изъятия их у униатов, утверждения духовных лиц, выдвинутых иерусалимским патриархом и многое другое.

Сейм 1623 года был весьма тягостным для Сигизмунда [Акты: 123–125]. Выяснилось, что и у короля есть недоброжелатели. Борьба с Густавом Адольфом из-за шведского престола, вылившаяся в войну со Швецией, предоставление Вармийской кафедры своему малолетнему ребенку и многое другое подготовило благоприятную почву для зарождения оппозиции. Также среди претензий к королю было обвинение в несоответствии содержания конституций 1607 и 1620 годов с исполнением прав православных. Смерть ярого сторонника унии Кунцевича стало еще одной точкой кипения борьбы церквей. Сигизмунд и в этот раз смог выкрутиться при ответе на поставленный вопрос о несоблюдении православной иерархии. Как и ранее он утверждал, что упоминаемые в различных документах «люди греческой религии» – униаты, права которых действительно соблюдались в рамках конституций. Помимо этого, король обвинял Борецкого и Смотрицкого в нарушении законов и в «фривольности». Но обещание, данное Сагайдачному, побудило короля о примирении противоборствующих конфессий. Тогда Сигизмунд заявил, что духовные обеих сторон должны назначить время и место, где бы и когда они, собравшись без больших скопищ светских людей в присутствии назначенных на то его королевской милостью комиссаров, рассудили и поговорили о взаимном прочном примирении, а если бы они не могли прийти к согласию, король желает, чтобы согласно с вышеупомянутыми конституциями 1607, 1609 и 1620 годов, они на будущее время соблюдали во всем с обеих сторон примирение, не причиняя одна сторона другой нарушения прав и никакой обиды.

Созыв православного и униатского духовенства по просьбе «греческой стороны» проходил под надзором комиссии, утвержденной королем, в состав которой входили сенаторы и послы [Беднов 2003]. Председателем собора был римско-католический и государственный деятель Речи Посполитой, епископ Хелминский и Куявский, архиепископ Гнезненский и примас Польши, подканцлер коронный, канцлер великий коронный, секретарь великий коронный Лаврентий Гембицкий. Среди участников были также Борецкий, Рутский, Смотрицкий. Требования православных оказались не удовлетворены. Ограничились лишь изданием конституции, в которой толком ничего нового и не было. Естественно, в ней не было факта разрушения унии или восстановления православной иерархии с возвращением захваченных униатами церквей. Конституция оправдывала бесполезность данного собрания тем, что в Речи Посполитой на тот день было слишком много неотложных занятий, а подобная «встреча» двух конфессий будет перенесена. Но, с другой стороны, данный документ подтверждала существование и действие православной церкви на территории Речи Посполитой.

***Заключение (Conclusion)***

Подводя итог вышесказанному важно отметить, что 1620-е годы стали весьма тяжелым временем для православных ввиду неудач на сеймах и отказа властей от решения вопросов православия. «Нетерпимость» в отношении православной церкви выражалась в дискриминации греческой веры на политико-правовом уровне, «угнетении» православной церкви со стороны униатского и католического духовенства в религиозной среде, выражающемся в лишении греческой церкви ее законной иерархии, духовенства и имущества, что обосновывалось различными мифологемами, в которых православные показывались «отступниками» от Флорентийской унии, клятвопреступниками.

Со своей стороны, православное население настаивало на том, что греческая вера никогда не подчинялась Риму, и протестовало путем легальных и нелегальных действий по отношению к униатам и католикам. Главными движущими силами стали православная шляхта, духовенство и казачество. На сеймах неоднократно поднимался вопрос об «угнетенном» положении православия в Речи Посполитой, но до смерти короля православие добилось лишь признания существования своей конфессии на правовом уровне. Отметим, что особенно важным в данной теме является то, что именно сейчас на Украине происходят аналогичные процессы шельмования православия и попытках ликвидировать Украинскую православную церковь, как это было 400 лет назад.

**Литература**

Акты, относящиеся к истории южной и западной России. Т.2. 1599 Акты, относящиеся к истории южной и западной России. Т.2. 1599-1637. Спб.: Тип. Эдуарда Праца, 1865.

*Беднов В.А.* Православная Церковь в Польше и Литве. Минск: Лучи Софии, 2003. Глава II: Времена Сигизмунда III. [Электронный ресурс] URL: [https://vk.com/doc146418094\_502171105hash=V5AyhLOResjbtZEpNuOIQTrfpLQZnJf3vF1XZQjIpqX&dl=AeCLgtEjjPVpiq5K6nVZwXOBFNU3iN9jbR3Sgz5zgww](https://vk.com/doc146418094_502171105?hash=V5AyhLOResjbtZEpNuOIQTrfpLQZnJf3vF1XZQjIpqX&dl=AeCLgtEjjPVpiq5K6nVZwXOBFNU3iN9jbR3Sgz5zgww)

*Дмитриев М.В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М.: Изд-во Моcковского ун-та, 2003. 320 с. [Электронный ресурс] URL: <https://vk.com/wall-78659637_3788>

*Теплова В.А.* Уния в документах: Сб./сост., З.И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997. 177 с. [Электронный ресурс] URL: <https://djvu.online/file/55EbrcMkiVh2G>

**Literature**

Acts relating to the history of southern and western Russia. Т.2. 1599-1637. Spb.: Tip. Eduard Prats, 1865. (In Russian).

*Bednov V.A*. Orthodox Church in Poland and Lithuania. Minsk: Luchi Sofia, 2003. Chapter II: The Times of Sigismund III. [Electronic resource]. URL: <https://vk.com/doc146418094_502171105hash=V5AyhLOResjbtZEpNuOIQTrfpLQZnJf3vF1XZQjIpqX&dl=AeCLgtEjjPVpiq5K6nVZwXOBFNU3iN9jbR3Sgz5zgww> (accessed:14.06.2024). (In Russian).

*Dmitriev M.V.* Between Rome and Tsargrad: Genesis of the Brest Church Union in 1595-1596. M.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 2003. 320 p. [Electronic resource]. URL: <https://vk.com/wall-78659637_3788> (accessed:14.06.2024). (In Russian).

*Teplova V.A.* Unia in Documents: Collected by Z.I. Zueva. Minsk: Luchi Sofia, 1997. 177 p. [Electronic resource]. URL: <https://djvu.online/file/55EbrcMkiVh2G> (accessed:14.06.2024). (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Рябико Дарья Андреевна***

Исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail:

**Bionotes:**

***Ryabiko Daria Andreevna***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail:

**Для цитирования:**

*Рябико Д.А.*Борьба православия против католичества и униатства в Речи Посполитой на рубеже XVI – XVII веков // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 224–232.

**For citation:**

*Ryabiko D.A.* Struggle of Orthodoxy Against Catholicism and Uniatism in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the Turn of the XVI–XVII Centuries // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 222–232.

УДК 32:94(477)

**НАЦИОНАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ МИФ УКРАИНЫ:**

**СМЫСЛ, ПРИРОДА И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Статья рассматривает смысл, природу и предназначение национально-исторического мифа Украины, созданного для оправдания исключительности Украины и необходимости её отделения от России, а также перекодировки массового сознания.

***Ключевые слова*:**миф; современный миф; национальный миф; политический миф; мифотворчество; национально-исторический миф Украины; неклассическая мифология

**NATIONAL-HISTORICAL MYTH OF UKRAINE:**

**MEANING, NATURE AND PURPOSE**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

The article examines the meaning, nature and purpose of the national-historical myth of Ukraine, created to justify the exclusivity of Ukraine and the need for its separation from Russia, as well as the recoding of mass consciousness.

***Keywords*:** myth; modern myth; national myth; political myth; myth-making; national-historical myth of Ukraine; non-classical mythology

***Введение*** ***(Introduction)***

Особую роль применительно к Большой игре против России играет мифотворчество, приведшее к возникновению проекта «Украина», который вне глобального контекста борьбы за мировые ресурсы понять нельзя [Ставицкий 2013b], но обосновать право на них должны были специально созданные мифы. Поэтому история конструирования и реализации украинского проекта является наглядной иллюстрацией к вышеизложенному. И он показывает, как нераспознанное в России тотальное по характеру мифотворчество привело к отторжению от неё этнических русских земель и возникновению на них нового государства, созданного на одном из обломков России и функционирующего за счёт России и против России [Украинская болезнь…].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

В связи с этим отметим, что благодаря знаниям о современном мифе и природе социального мифотворчества, который раскрывает неклассическая мифология, мы можем лучше понять феномен Украины и его историческое назначение, т.к. анализ роли мифа на новом этапе глобального взаимодействия позволяет более всесторонне и глубоко рассмотреть украинский проект, который с полным основанием можно представить, как национально-исторический миф Украины, воплощённый в конкретных государственных формах. В этом смысле он не сводится к каким-то отдельным мифологическим сюжетам, а является мощным структурно оформленным образованием, имеющим свой смысл и предназначение. И этот смысл крайне важен для понимания того, что сейчас с Украиной происходит, когда от войн в истории украинская власть перешла к войне против своего народа. Ведь в действительности войны за историю ведутся не ради конкретной истины применительно к тому или иному историческому событию. Но за те жизненно важные смыслы, которыми живут человек и страна. И потому перед ней сейчас всё более остро стоит задача уметь эффективно взаимодействовать в пространстве смыслов с теми социальными структурами, которые претендуют на её ресурс и жизненно важное пространство [Ставицкий 2013a].

В контексте сказанного снова подчеркнём, что мифотворчество – удел любого сообщества, ибо творчество неотделимо от общества и его культуры. Вопрос лишь в том, каков характер этого творчества и созданных с его помощью мифов. Ведь в зависимости от причин возникновения и целей, стоящих перед ним, а также мотиваций его определяющих, характер мифотворчества и общий результат его воздействия на людей будет качественно иным. Или не понятно, что придуманные украинскими историками, писателями и поэтами мифологические сюжеты, кодируя сознание молодых и психологически не защищённых от подобного рода атак украинских граждан, ежедневно наносят им такие психологические травмы, за которые будут расплачиваться жизнями другие ни в чём не повинные люди?

В этой связи генезис украинской политической мифологии в свете выявления будущего Украины и её геополитических перспектив начинает играть для страны роль, определяющую и роковую [Ульянов 1996]. И хотя прошлое – почти в той же мере результат работы воображения, как и будущее, менять его произвольно во имя собственных корыстных интересов не только аморально, но и опасно, потому что «если ты выстрелишь в прошлое из пистолета, будущее выстрелит в тебя из пушки». Именно это мы и наблюдаем с Украиной [Широкорад 2007]. Отрекающимся от прошлого отказывают в будущем. Делящих других самих делят. Ненависть порождает только ответную ненависть. Обессмысленное расчеловечивается и лишается права на жизнь. На что рассчитывала украинская «элита», вступая на этот скользкий путь?

Христос сказал, что «всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит» (Матф. 12:25-26). И эти слова в равной степени, хотя и с разным смыслом относятся и к Украине, и к России. Для Украины слова Иисуса Христа звучат приговором, а для России напутствием и советом на будущее. Но руководство Украины этого, к сожалению, не понимает.

В такой идеологически расколотой и кипящей страстями стране, как Украина, убедить оппонента просто не представляется возможным, а слова правды вызывают скандал. «У нас спорят не правительство и оппозиция Ее Величества, не две школы одной почтенной науки, а две разных страны, – написал об этом украинский писатель О. Бузина, позже убитый в Киеве за свои убеждения. – Это как если бы дискутировали современный биолог-эволюционист и средневековый инквизитор, уверенный, что мир был сотворен за шесть дней. Ясное дело, что спорить этим людям не о чем. В лучшем случае они просто разойдутся по домам. А в худшем – кто-нибудь из них проломит другому череп. Так, кстати, этим ничего и не доказав» [Бузина].

Впрочем, нас в первую очередь интересуют не эмоции, а системные действия идеологов украинства в информационном поле. Ведь на них надо адекватно отвечать. Не в плане вранья, фальсификаций и манипуляций, но таким образом, чтобы, не выходя за пределы научного дискурса, раскрывать смысл и предназначение украинского проекта и обслуживающей его мифоистории. Да и не только их. Если против России идёт информационно-психологическая война, поражение в которой равносильно развалу страны и капитуляции Русской цивилизации, страна как минимум должна об этом знать и соответственно на неё реагировать. Более того, информационно-психологические войны такого уровня и масштаба вынуждают думать о единой стратегии, которая включает в себя:

– наличие ясных представлений о целях, характере, формах и методах информационно-психологического воздействия;

– единую структуру управления информационной войной в свете поставленных задач;

– системные действия по отражению гуманитарной интервенции в области ценностных смыслов Русской цивилизации и осуществлению собственной экспансии в тех сферах, которые позволяют расширить и утвердить наше культурное влияние на основе принципов гуманизма и справедливости. Но поскольку ни стратегии, ни системных действий в этой области Россия до сих пор в реальной жизни не продемонстрировала, полагаясь на свою природную цивилизационную прочность и историческую правоту, неудивительно, что либерализм в России был столь популярен, а Украина до сих пор зачарована идеями украинства. Однако дальше полагаться на естественный ход истории и попустительствовать Украине нельзя. Для страны дорого обойдутся расчёты на то, что основанные на русской традиции духовные ценности сами себя защитят. И понимание этого диктует необходимость выделения темы аксиологической безопасности России в отдельную управленческую проблему для руководства страны.

Украинский проект и обслуживающая его мифоистория должны быть лишены тех питающих их основ, на которых они строятся и паразитируют уже более ста лет. Основ, которые корнями уходят в структуру и духовную матрицу Русского мира, изнутри расшатывая, пожирая и разрушая её. Именно поэтому, хотя Наполеон был безусловно прав, заявляя, что народ, который не хочет кормить свою армию, будет кормить чужую, в современных условиях главным полем политического взаимодействия с целью взять под контроль конкурента будет культурная сфера, сфера идей и ценностей, сфера мифотворчества и аксиологии, где каждый из глобальных игроков должен в максимально выгодном свете показать и использовать свой духовный и технологический потенциал.

Люди, идеи и технологии – вот что будет определять победителя в новой холодной войне и в мире, когда новый передел мира произойдёт. В этом смысле мало выиграть на поле боя, надо ещё победить конкурентов в сознании людей. И этим надо особо заниматься, понимая, что данные направления требуют и иных подходов, более взвешенных и системных. Российская Федерация слишком долго сдавала свои позиции, а потом раскачивалась, чтобы сейчас терять время. Она нуждается в социальной и духовной мобилизации и инновационном прорыве. Она обязана создать для этого матричную основу: в идеологии, сфере духовности, науке и культуре. Пока такой матрицы с учётом новых возможностей, рисков и вызовов в России нет. Хотя именно в этой сфере, где сшибаются и взаимодействуют ментальности, культуры и религии, погружённые в общее пространство ценностных смыслов, решается её судьба. И многое в этом вопросе зависит от состояния Украины и потенциала её мифоистории. Чтобы понять, как устроена украинская мифоистория следует учесть ряд крайне важных условий:

1) Мифоистория Украины представляет собой сложную саморазвивающуюся структуру, которую можно уподобить большому дереву, где роль «листьев» и «веток» исполняют определённые, выстроенные на принципах взаимного дополнения исторические мифы. Таким образом, у украинской мифоистории выявляются причины и смысл существования, мотивация, назначение и довольно сложная структура, определяющая механизм её функционирования. И хотя сами творящие украинскую мифоисторию историки этой структуры не знают, на эффективность её функционирования данное обстоятельство никак не влияет. Но зато это обстоятельство является крайне важным для тех, кто ей противодействует. Ведь, чтобы победить эту систему, не надо бороться с каждой «веточкой» и «листом» мифологического «дерева», так как, подобно головам гидры, на месте отрезанных «листьев» и «веток» быстро вырастают новые. И число их множится. Однако зачем бороться с кроной, когда у дерева есть ствол и корни? Когда через корни оно получает всё, что ей необходимо? Значит надо срубить ствол, отсечь корни и лишить их источников питания. В основе корневой системы лежат несколько ключевых принципов, мифологических сюжетов и идей. Методология их обоснования и распространения довольно проста. С ними и надо работать в первую очередь.

2) На Вызов истории в режиме информационной войны Россия должна подготовить достойный Ответ. И он должен быть соответствующим характеру, масштабам и результатам решения проблемы, но неадекватным по средствам его достижения. Ведь, чтобы успешно взаимодействовать с идеологией украинства и мифоисторией украинского проекта совершенно не обязательно нести подобные же затраты и включать в информационную войну все научные учреждения гуманитарного типа от лингвистов до геополитиков. Ответ на данный вызов должен соответствовать характеру и масштабам угрозы, то есть быть долгосрочным, системным, креативным и сетевым в режиме «мягкой силы». Но он вовсе не должен быть адекватным по затратам, так как современные условия информационного взаимодействия позволяют отвечать на вызовы достойно, сосредоточив внимание лишь на узловых элементах украинского проекта. Тех элементах данной конструкции, которые являются основными, опорными, несущими, базовыми.

3) Асимметричность ответа на вызовы, порождённые украинским проектом, заключается также и в том, что для преодоления реализуемой в режиме информационной войны против России и пустившей метастазы на Украине идеологии украинства нельзя играть по её правилам. Признавать за украинскими «вченими» право на научность, значит играть по их правилам. И в этом заключается их сила. Недаром в результате признания существования Украины как субъекта истории через культурный разлом в прорыв ринулись полчища паразитирующих на русской цивилизации «крыс», которые называют себя «науковцями» и «митцями» (исследователями). В действительности они – не учёные, не стремящиеся к истине исследователи, а профессиональные пропагандисты, солдаты информационно-психологической войны. И работают они в ином режиме и смысловом поле. С «крысами» нужно бороться не по их «правилам». В противном случае они просто неистребимы. Примерно также черепаха из знаменитой апории Зенона побеждает Ахилла. Но если не уподоблять Ахилла черепахе, если «Ахилл» Русского мира знает свои возможности и грамотно реализует их, играя по правилам иного уровня и не пытаясь ни к кому приспосабливаться, тогда «черепаха» украинства не сможет с ним соревноваться. Известно, что неподготовленный игрок никогда не выиграет у мастера, если будет играть по его правилам. Но, играя в «Чапая» можно победить любого гроссмейстера. Играть по правилам украинства, значит финансировать его проект, истощая себя. Тогда как надо действовать наоборот, согласно принципу «гибкой ветки ивы», когда для достижения успеха используется сила и напор противника.

4) Поэтому в основе информационно-психологического взаимодействия там, где под угрозой находится русская идентичность, должен лежать принцип информационной акупунктуры, когда точечное воздействие на организм в узловых элементах конструкции вызывает «эффект бабочки». И тогда мы сможем увидеть, как «одна палочка и девять дырочек истребят целое войско».

5) Кстати, притча об истребившем целое войско крыс крысолове, правда применительно уже к другому средневековому сюжету о Гамельнском крысолове, имеет два важных для понимания нашей проблемы смысла. Первый смысл даёт понять, что для искоренения крыс нужны не традиционные ловушки и отрава, к которым крысы быстро приспосабливаются, а своеобразная «дудочка», то есть оружие Третьей (информационной) волны. Второй – показывает, что с помощью «дудочки» «увести» могут не только крыс, но и детей, как это делали в Османской империи по принципу янычарства. Именно так через системную перекодировку сознания с помощью новых принципов веры из русских по языку и культуре людей украинизаторы делали и делают новых украинцев [Костенко], напоминая старую сентенцию: хочешь победить врага – воспитай его детей.

***Заключение (Conclusion)***

К сожалению, непростительно долгое время русские из чувства благожелательной к врагам толерантности и в иррациональном расчёте на ответное понимание, позволяли идеологам украинства делать всё, что они сочтут нужным по отношению к русским Украины, превращая их сначала в «русскоязычных» (т.н. «російськомовні»[[33]](#footnote-33)), а затем превратить их в украинцев. В результате было потеряно время. Но битва за идентичность ещё не закончена [Ставицкий 2013]. И понимание врага и его идеологии, осознание методов воздействия на русских людей и выработанная в ходе сетевой борьбы способность успешно противодействовать украинству стоят его. Осталось дело за малым: организоваться, чтобы победить, выйдя на тот уровень преодоления, когда проигравших нет.

**Литература**

*Бузина О*. Украина – не Галичина–2 / Олесь Бузина / / From-UA: интернет-сайт. 15.09.2010. URL: http://from-ua.com/voice/4713e205e661f.html (дата обращения: 05.10.2020).

## *Костенко В*. Воспитание новых янычар, или «Украиноведение» / ForPost : интернет-сайт. 18.09.2008. URL: http://odnarodyna.ru/articles/3/283.html (дата обращения: 05.10.2023) .

*Родин С.* Отрекаясь от русского имени. Историческое расследование / Сергей Родин. Москва: Крымский мост–9Д, Форум, 2006. 479 с.

*Ставицкий А.В*. Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь: Рибэст, 2013. 160 с.

*Ставицкий А. В.* Украинская «элита»: идентичность и глобальный выбор. Севастополь: Рибэст, 2013. 208 с.

«Украинская» болезнь русской нации. М.: Имперская традиция, 2004. 560 с.

*Ульянов Н.И.* Происхождение украинского сепаратизма. Москва: Индрикс, 1996. 287 с.

*Широкорад А.Б.* Россия и Украина. Когда заговорят пушки... Москва: АСТ: АСИ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 429 с.

*Штепа П.* Московство: его происхождение, содержание, формы и историческое развитие. (Пер. с укр. В. Молчанова). Киев: Слово, 1998. 382 с.

**References**

*Buzina O.* Ukraine is not Galicia-2 / Oles Buzina / / From-UA: Internet site. 15.09.2010. URL: http://from-ua.com/voice/4713e205e661f.html (date of address: 05.10.2020).

*Kostenko V.* Education of New Janissaries, or ‘Ukrainian Studies’ / ForPost: Internet site. 18.09.2008. URL: http://odnarodyna.ru/articles/3/283.html (date of address: 05.10.2023).

*Rodin S.* Denying the Russian Name. Historical Investigation / Sergey Rodin. Moscow: Krymsky Most-9D Publ., Forum Publ., 2006. 479 p.

*Stavitskiy A.V*. Ukrainian Identity: General Approaches of Constructing and Mythologising. Sevastopol: Ribest Publ., 2013a. 160 p.

*Stavitskiy A.V*. Ukrainian ‘Elite’: Identity and Global Choice. Sevastopol: Ribest Publ., 2013b. 208 p.

‘Ukrainian’ Disease of the Russian Nation. Moscow: Imperial Tradition, 2004. 560 p.

*Ulyanov N.I.* Origin of Ukrainian Separatism. Moscow: Indriks Publ., 1996. 287 с.

*Shirokorad A.B*. Russia and Ukraine. When the Guns Will Talk... Moscow: AST Publ.: ASI MOSCOW: KHRANITEL Publ., 2007. 429 p.

*Shtepa P*. Moscovism: its Origin, Content, Forms and Historical Development. (Per. from Ukr. V. Molchanov). Kiev: Slovo Publ., 1998. 382 p.

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Национально-исторический миф Украины: смысл, природа и предназначение // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 233–239.

**For citation:**

*Stavytsky A.V.* National-historical Myth of Ukraine: Meaning, Nature and Purpose // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 233–239.

УДК 93(94)

**ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК И МИФОЛОГИЗАЦИЯ ИСТОРИИ**

**Труфанов Александр Юрьевич**

Приволжский филиал Федерального научного исследовательского социологического центра (г. Нижний Новгород, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматривается проблема достоверности исторических источников, а также методы работы с ними. При этом отмечается, что недостоверность данных в исторических источниках (особенно в Древней Руси) не всегда можно оценить, как предмет мифологизации. Например, приводятся примеры, когда факты, приводимые в летописях не выдерживают сопоставления с фактами других источников, но, тем не менее, не являются мифом, скорее могут рассматриваться как историко-литературный источник.

***Ключевые слова***: миф, исторический источник, история, текст, слово

**HISTORICAL SOURCE AND MYTHOLOGIZATION OF HISTORY.**

**Trufanov Alexander Yurievich**

Volga Region Branch of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences (Nizhny Novgorod, Russia)

**Abstract**

The article examines the problem of the reliability of historical sources, as well as methods of working with them. It is noted that the unreliability of data in historical sources (especially in Ancient Rus') cannot always be assessed as a subject of mythologization. For example, examples are given when the facts cited in the chronicles do not stand up to comparison with the facts of other sources, but, nevertheless, are not a myth, and can rather be considered as a historical and literary source.

***Keywords:*** myth, historical source, history, text, word

История всегда субъективна. В ней всегда присутствует несколько субъектов, которые контактируют между собой. Минимальное количество субъектов – это историческое событие, где принимают участие два человека. Может и больше, но это уже другая история. Поэтому возникает вопрос о познании истории, насколько корректно извлечена информация о прошлом и правильно ли она перекодирована. То есть, даже если это письменный источник, необходимо пересказать его на современном языке, сопоставимым с другими источниками, которые могут быть разноязычными. Есть визуальные источники в виде изображений, а есть вербальные, написанные словами. В результате, это необходимо сравнить, чтобы получить представление о прошлом.

Источником о прошлом может быть всё то, что сохранилось от прошлого. Это могут быть и тексты и произведения и отдельные слова, которые имеют свою историю (этимологический анализ, происхождение слова). Например, слово «лицо», а также «лик святых». С одной стороны слова похожи, но имеют разный корни. «Лицо» – праславянское, означающее «лить» (вылитый отец), а лик – готское, однокоренное «ликовать» («друг»).

Отсюда со временем слова поменяли свои названия. Если взять «Моление Даниила Заточника» [Моление Даниила Заточника], где у главного героя жены разделяются на злых и злообразных, которые иногда совмещаются в одном лице. Иногда текст древней Руси перевести очень сложно. По итогу, если брать вышеуказанное произведение, то многие слова, с течением времени, утратили свое употребление и стали непонятными для ряда исследователей.

Отсюда возникает проблема. Необходимо правильно прочитать текст. Речь идет не только о вербальном исследовании, речь идет еще о визуальных текстах и о материальных текстах. В качестве примера можно отметить работы В.Л. Янина [Новгородские посадники/ В.Л. Янин; Актовые печати Древней Руси X–XV вв.; Новгородские акты XII–XV вв. Хронологический комментарий], который на основе привесных документов восстановил полный список новгородских посадников (более полный, чем в летописи), полный список новгородских архиепископов, тысяцких и даже выяснил государственную должность, также не зафиксированную в летописях, архимандрит. Таким образом, он обратил внимание на то, что изображено на одной стороне и на другой. Оказалось, что это патрональный святой, крестильного имени владельца печати на лицевой стороне, а на обратной патрональный святой по крестильному имени его отца. То есть имя и отчество владельца печати. Но и здесь эту информацию необходимо перевести в текст, который был бы сравним с тем, что дает нам летопись.

В результате уместен вопрос: является ли данный текст источником для изучения того момента, который интересует историка. Одним из примеров может служить летописные своды, где автору, который фиксирует события, не важно рассказать то, что было на самом деле. Его интересует, что бы это значило. Также стоит отметить, что при анализе текста источника необходимо сравнивать его с другими тестами, отделять все то, что придумал автор. В результате исследователь должен смотреть на остатки той информации, которую он взял из данного источника. Поэтому, прежде чем работать с текстом обязательно нужно доказать, что этот текст наиболее непосредственно сформировал впечатление того человека который участвовал в этом событии или слышал об этом событии от участников событии. Если этим пренебречь, то получаем фиктивную историю, которая заменяет реальную историю.

Отсюда возникает вопрос: что больше интересует: красивая история (или как говорил Ф. Ницше «комфортная») или интересует как это было на самом деле. Историков – профессионалов интересует реальная, любителей больше привлекает красивая, удобная история, в которой можно чувствовать себя комфортно и с помощью которой можно самоидентифицироваться. Поэтому все эти красивые истории выглядят одинаково: у нас были замечательные предки, на нас нападали враги, мы их успешно побеждали и если бы нам не мешали, то жили бы еще лучше. Такая трактовка имеет право на существование. Мало кто сомневается, что у нас были замечательные предки, замечательный народ. В нашей истории были трагические события, были драматические, есть печальные, которыми нельзя гордиться, потому что это было ужасно, но есть и прекрасные страницы, которыми можно всегда гордиться. К сожалению то, чем мы можем гордиться остается зачастую за рамками тех рассказов, которые можно прочитать в учебниках. То есть в этих изданиях говорится о том, что когда человек добился каких-либо успехов он не постоял за ценой (правда не он платил эту цену, а платили простые люди). В истории есть два полюса – есть итог и есть цена, которая заплачена за этот итог.

Возвращаясь к рассмотрению источников, то, как уже было сказано, необходимо понимать каждое слово. Если не очень хорошо понимать слово, то в конечном итоге не очень хорошо исследователь будет знать текст. Здесь уместно рассмотреть понятия речь и язык. Изучение языка происходит поздно, но при этом индивид уже овладел не языком, а речью. Язык – это правила по которым изменяются слова, как они сочетаются. Потому при исследовании источника необходимо знать и язык, и речь, и слова. В качестве примера можно привести произведение средневекового автора Ивана Пересветова «Сказание Магмете- салтане» [Пересветов И.С. Сказание о Магмете-салтане// Классики теории государственного управления в России: хрестоматия] история о Магмете II, который захватил Константинополь «чем причинил богу сердечную радость». После этого он просит принести книги. Он их читает и понимает, что в этих книгах много правды, «чем причиняет богу сердечную радость». Завершается произведение спором католиков и православных. Католики говорят: «вот если бы к вере христианской, да правда турская, ибо бы с ними ангелы беседовали». На это греки отвечают: «нет, вот если к правде турской, да веру христианскую, то с ними бы ангелы беседовали». Первоначально можно отметить отсутствие разницы, однако для Пересветова и его читателей она была очевидна. Здесь нужно обратиться к произведению Афанасия Никитина «Хождение за три моря» [Моление Даниила Заточника// Памятники литературы Древней Руси]. Когда его ограбили, то он был опечален, что его лишили веры, так как вместе с товаром исчезли и книги и автор не мог знать когда молиться. Вера – это обряд, это крещение, это принятие святого причастия. На Руси все крещеные, а правды у них нет. А правда – это уверенность в вещах невидимых для Ивана Пересветова, другими словами правда – это вера. То есть на Руси все крещеные, а веры нет. Магмед салтан некрещеный, но он истинно верующий. Что проще? Заставить уверовать крестившихся и крестить неверующих? Ответ однозначный – крестить уверовавших. Это был серьезный вопрос. Об этом писали А. Курбский, а позднее Лев Толстой. То есть что правильно – молиться или истинно верить?

Иногда и некоторые слова могут быть непонятными, когда исследователь начинает понимать текст. Например, если взять текст Лаврентьевской летописи [Лаврентьевская летопись], то три события (поход Олега и Игоря на Константинополь, ордынское нашествие) описывают практически одинаково. Но летописцев не интересовало как это было на самом деле. Их гораздо больше интересует, что бы это значило. А значило это, что во всех этих текстах относятся к тому, что должны делать народы накануне Конца Света. Они пытаются понять – это то самое событие, которое предвещает Конец Света или нет. Нашествие Орды – это предвестник Конца Света. Похожая ситуация складывалась с описанием битвы на Калке. Есть три ранних рассказа. Это Лаврентьевский рассказ [Лаврентьевская летопись: 233], Новгородская первая летопись [Новгородская I летопись: 161], Ипатьевская летопись [Ипатьевская летопись: 633]. Все три рассказа писались после битвы на Калке, но до ордынского нашествия. Рассказы разные, но там есть только один положительный коллективный персонаж – монголы, которые пришли наказать безбожных половцев за те беды, которые они принесли христианам. Южно-русские князья не поняли этого и совершили богопротивное дело. За что и поплатились. Это отношение летописца.

Всю информацию о тексте можно разделить на три группы. Первая – верифицируемость. Это когда можно проверить информацию по независимым друг от друга источникам. Вторая группа – уникальная информация, которую надо проверить (могло такое быть или не могло). Третья группа – так называемый памятник контекста. В качестве примера можно привести текст летописей, когда авторы помимо своего текста могли отсылать к более поздним произведениям. Например, «Моление Даниила Заточника» целиком состоит из цитат, которые ничего не рассказывают, как это было, но они рассказывают, как эти люди воспринимали мир, как они все это оценивали, какие характеристики они дают.

Таким образом, если говорить об объекте изучения истории, то прежде всего это работа с текстом, как писал Ю.М. Лотман «историк обречен иметь дело с текстами». Оттуда добывается информация и на её основе выстраиваются реконструкции, которые потом становятся базисом для формирования идеи о том, что именно так оно и было на самом деле. Далее идет процесс изучения этой реконструкции как объективной реальности. Отсюда возникает вопрос на чем основывается эта реконструкция и насколько она надежна. Ответы на данные вопросы и определяют степень достоверности источника.

**Литература**

Ипатьевская летопись//ПСРЛ. Т.2. Изд. 2. Санкт - Петербург. 1908. 712 с.

Лаврентьевская летопись//ПСРЛ. Т.1. Изд. 2. Ленинград. 1926-1928. 391 с.

Моление Даниила Заточника// Памятники литературы Древней Руси. Москва 1980. 17 с.

*Никитин А.* Хождение за три моря Афанасия Никитина/ отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. Москва, Ленинград. Академии наук СССР, 1948. 302 с.

Новгородская I летопись//ПСРЛ. Т.3. С. Петербург. 1841. 634 с.

Новгородские акты XII-XV вв. Хронологический комментарий / В.Л. Янин. Москва: Наука. 1991. 383 с.

Новгородские посадники / В. Л. Янин, Москва. Изд. МГУ, 1962; 508 с. Актовые печати Древней Руси X-XV вв. Т.2. Москва. 1970, Т.3. М. 1998 366 с.

*Пересветов И.С*. Сказание о Магмете-салтане // Классики теориигосударственного управления в России: хрестоматия. Москва: РОССПЭН, 2008. 796 с.

**References**

Hypatian Chronicle//PSRL. Vol. 2. 2nd edition. St. Petersburg. 1908. 712 p. (in Russian).

Laurentian Chronicle//PSRL. Vol. 1. 2nd edition. Leningrad. 1926-1928. 391 p. (in Russiun).

Prayer of Daniel the Exile// Monuments of Literature of Ancient Rus. Moscow, 1980. 17 p. (in Russian).

*Nikitin A.* Journey beyond the Three Seas of Afanasy Nikitin/ ed. V.P. Adrianova-Peretz. Moscow, Leningrad: USSR Academy of Sciences Publ.1948. 302 p. (in Russian).

Novgorod I Chronicle//PSRL. Vol. 3. St. Petersburg. Publ.1841. 634 p. (in Russian).

Novgorod Mayors / V.L. Yanin. Moscow: Moscow State University Publishing House Publ. 1962. 508 p. (in Russian).

Act seals of Ancient Rus' in the 10th-15th centuries. V.2. Moscow. 1970, V.3. M. 1998 366 p. (in Russian).

Novgorod Acts of the 12th-15th centuries. Chronological commentary / V.L. Yanin. Moscow: Science Publ., 1991. 383 p. (in Russian).

*Peresvetov I.S.* The Tale of Magmet-Sultan // Classics of the theory of public administration in Russia: anthology. Moscow: ROSSPEN Publ., 2008. 796 p. (in Russian).

**Сведения об авторе:**

***Труфанов Александр Юрьевич***

Старший научный сотрудник Приволжского филиала Федерального научного исследовательского социологического центра РАН, кандидат исторических наук, профессор Академии военных наук (Нижний Новгород, Россия).

E-mail: [taypfis@gmail.com](mailto:taypfis@gmail.com)

**Bionotes:**

***Trufanov Alexander Yurevich***

Senior Researcher of the Volga Branch of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Candidate of History, Professor of the Academy of Military Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).

E-mail: [taypfis@gmail.com](mailto:taypfis@gmail.com)

**Для цитирования:**

*Труфанов А.Ю.*Исторический источник и мифологизация истории // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 240–244.

**For citation:**

*Trufanov A.Y.* Historical Source and Mythologisation of History // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 240–244.

**10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности.**

**Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии.**

**Миф в информационно-психологических, когнитивных, ментальных и**

**консциентальных войнах.**

**Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках**

*Война использует мифы для своих целей.*

**Софья А. Резвушкина**

*В мифах кроются глубинные основы социального поведения, мировосприятия, мировоззрения и миропреобразования. На них, в той или иной степени строятся традиции, образ жизни и мышления, ментальность, господствующие в обществе идеи и приоритеты. Осуществляя в обществе роль своеобразного «подсознания», являясь отражением души в человеке и Бога – в его душе, мифы обеспечивают успешный поиск «правильных» ответов: ясных, простых, понятных, желанных и ожидаемых, и этим выполняют своеобразный социальный заказ.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 93/94:327

**ЗАПАДНАЯ ПРОПАГАНДА В ФОРМИРОВАНИИ**

**ОБРАЗА ИВАНА ГРОЗНОГО**

**Брук Елизавета Олеговна**

Филиал Московского государственного университета в г. Севастополе

(г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В данной статье рассматривается тема пропаганды, развернутой в странах Европы против России и лично Ивана IV в XVI веке в ходе Ливонской войны. На основании средневековых источников исследуются основные методы информационной войны, которые привели к демонизации исторического образа русского царя, сумевшей закрепиться в российской историографии.

***Ключевые слова:*** пропаганда, миф, Иван Грозный, Ливонская война, информационная война

**WESTERN PROPAGANDA IN SHAPING IMAGE OF IVAN THE TERRIBLE**

**Bruk Yelizaveta Olegovna**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article deals with the topic of propaganda deployed in the countries of Europe against Russia and personally Ivan IV in the 16th century during the Livonian War. On the basis of medieval sources the main methods of information warfare that led to demonisation of the historical image of the Russian tsar, which managed to gain a foothold in the Russian historiography, are investigated.

***Keywords*:** propaganda, myth, Ivan the Terrible, Livonian War, information warfare

***Введение (Introduction)***

В российской истории есть такие исторические персонажи, которые были описаны в истории крайне однобоко и преимущественно в отрицательной коннотации. И наиболее известным таким политическим деятелем в истории России стал первый русский царь Иван IV, названный на Руси Грозным. Но в истории Западной Европы он известен как Ioann Terrible, что переводится как Иван Ужасный. Такова была плата за первые военные и политические успехи молодого русского царства. Связано это было с развернутой в европейских странах пропагандой против молодой России и её правителя. К сожалению, этот образ закрепился и в русской историографии благодаря усилиям Н.М. Карамзина. Лишь в последние десятилетия историки стали более критично рассматривать исторические источники, сумев более взвешенно оценить деяния первого русского царя. Анализу данной пропаганды и посвящена данная статья.

***Методы (Methods)***

В ходе работы были использованы такие методы: общенаучные – синтез, историческая дедукция, историческая индукция, комплексный (системный) анализ; общеисторические – сравнительно-исторический, историко-типологический, нарративный (описательно-повествовательный), историко-генетический, ретроспективный (ретроконструкционный), семантический анализ, терминологический анализ, просопографический анализ; специально-исторические – источниковедческие – эвристический, критический.

***Литературный обзор (Literary review)***

Вопрос влияния западной пропаганды XVI века на формирование образа Ивана Грозного освящен в историографии не полностью, поскольку ранее источники, непосредственно являющиеся пропагандой, рассматривались как объективные исторические источники. На сегодняшний день ведется работа по переосмыслению этих источников и их качества, переводится большое количество зарубежных источников.

***Результаты и обсуждение (Results and discussion)***

Основная пропаганда, направленная на формирование образа Ивана Грозного, в основном, негативного, шла именно из Европы. Здесь следует рассмотреть целый ряд путешественников, государственных деятелей и дипломатов, которые изложили в своих трудах мнение о России и о ее правителе.

До последней трети XV века представление о России в Европе было достаточно смутным, несмотря на торговые контакты с Новгородом. Это подтверждается при взгляде на так называемые mappa mundi, «карту мира», географические картины Средневековье. Их особенность состояла в том, что они демонстрировали только самое важное, то есть христианский мир с его центрами силы. Для средневекового человека основным знанием было местонахождение Израиля, но помимо этого карты содержали вполне реальные указания, топонимы, и изображения мифологических существ, призванные отождествить с каким-либо образом определенную местность. На всех этих картах отсутствуют Россия как нечто конкретное. Например, на карте Борджиа первой половины XV века на месте Восточной Европы изображены амазонки с луками и огнепоклонники. Из этого можно сделать вывод о том, что понимание России основывалось на взглядах античных философов: думалось, что здесь Рифейские горы, которые изображались даже на карте Дж. Гастальди уже в середине XVI века, что в Восточной Европе есть некий Герцикский лес (карта Авраама Ортелия, 1570 год) .

Поэтому, когда в конце XV-начале XVI века случается открытие «Московии», причём не военными силами и не случайными путешественниками, а, скорее, группой интеллектуалов, интерес к России разгорается в Европе. Подпитывали интерес вполне корыстные цели. На фоне разбушевавшейся в Европе Реформации и череды Великих географических открытий, Священная Римская империя оказывается уязвленной. Новые земли, которые в глазах европейцев были дикими, сродни сказочным, и, что самое важное, населённые варварами, казались идеальной кандидатурой для новой католической паствы.

Что было необходимо для воссоединения «Московии» со Священной Римской империей? Для начала, следовало предложить правителю королевскую корону, и, в случае успеха, «Московия» вошла бы в империю на правах провинции. Последним шагом могла бы стать католическая уния. Для папы Римского это было самое собой разумеющееся, абсолютной нормой, так как помыслить о том, что кто-то не захотел бы стать частью христианского мира, частью великого античного наследия Рима, тогда еще считавшегося центром мировой истории, было невозможно.

Эти взгляды повлияли не только на написание множества трудов и изложение мыслей, но и на политику. Так, например, первая миссия Николая Поппеля в 1481 году, ещё к Ивану III, была направлена именно на заключение договорённостей касательно рассмотренного выше. Вплоть до середины XVI века в Россию едут посольства из Европы и из империи, в частности, с предложениями об унии и короне. Россия поддерживала эту дипломатию с учетом назревающих в Европе конфликтов и намечающихся линий противостояния, где Россия могла бы участвовать в антиягеллонских коалициях, однако от всех предложений касательно королевской короны и католичества отказывалась.

Это видно по ряду дипломатических посланий. В 1550 году Иоанну Шлишшену, отправляющемуся с посольством от Римского императора и Папы, была передана записка [Акты исторические, относящиеся к истории России. Из иностранных архивов и библиотек. СПБ, 1841: 137] в которой говорилось о том, как необходимо вести себя с «Великим князем Московии». При этом титулатура, равная «царю», опускается, Иван IV назван именно «Duem» - князь, хотя в 1549 году он был венчан на царство. Папа предлагает Ивану Васильевичу объединение с Римской, то есть католической, церковью, причем на таких условиях, когда законность будет определять сам Великий Понтифик. В случае соглашения Ивана IV, Папа представляет антиосманскую коалицию, как объединение всего христианского мира против турков-мусульман, а Ивану Васильевичу предлагает титул «Императора всех руссинов». В следующем послании [Акты исторические, относящиеся к истории России. Из иностранных архивов и библиотек. СПБ, 1841: 139] от того же года Понтифик передает графу Эберштейну и Иоанну Шлишшену необходимость поставить в пример Ивану IV польского короля, как католического и «истинно христианского». Помимо этого, Папа велит передать русскому царю свою «patternum attectura» - «отцовскую привязанность». Это свидетельствует о западных амбициях в отношении «Московии». Однако в 1553 году [Акты исторические, относящиеся к истории России. Из иностранных архивов и библиотек. СПБ, 1841: 140] риторика «Священной Апостольской церкви» меняется, и Понтифик уже дает указания не наделять Ивана Васильевича королевским титулом, и даже удивляется, рекомендации Ивана Грозного звать его «Caesarae», так как это «возвышает его достоинство».

Все это следует учитывать при анализе следующих зарубежных источников.

Одним из первых полных описаний России стали «Записки о Московии» Сигизмунда Герберштейна, австрийского дипломата, выпущенные в 1549 году по итогам его путешествий в Москву в начале XVI века. Еще при жизни автора книга была издана на пяти европейских языках и долго оставалась основным источником знаний о загадочной и далёкой Московии. И пусть основные события, рассказанные бароном, приходятся на правление отца Ивана Грозного, Василия III, Герберштейн успел отбросить тень и на образ Ивана IV.

Уже не единожды упоминались слухи о незаконном происхождении Ивана Васильевича и, в следствии этого, нелегитимности его власти. Так вот тем, кто расширил эти слухи до Европы, был именно Сигизмунд Герберштейн. Когда он прибыл в Москву в 1526 году [Володихин, М., 2010: 12], эти мысли переполняли столицу. Они были озвучены бароном и в «Записках»: о том, как Соломонию Сабурову против воли заключили в монастырь, где она возможно родила сына, которого по неизвестным причинам отказалась выдавать Василию III. Однако полагался барон, как сам признается в «Записках», и правда на молву, поэтому всё-таки первоисточником этих настроений видимо была сама Москва.

Более интересным представляется труд другого немецкого дворянина, Альберта Шлихтинга, «Краткое сказание о характере и жестоком правлении московского Тирана Васильевича». Шлихтинг попал в Россию не по воле службы, как Герберштейн, а был схвачен в плен при взятии литовской крепости Езерище в 1564 году, после чего попал в Москву и стал слугой и переводчиком Арнольда Лендзея, личного врача Ивана Грозного. Его труд весьма красочен и самобытен, особенно в описании русских пыток и казней.

В первых же строках Шлихтинг утверждает, что никто ранее не обращал должного внимания на характер и сущность правления Ивана Грозного, поскольку прибывали в «Московию» только по торговым делам. После этого же начинаются уже несколько обыденные обвинения царя в непомерной жестокости, Шлихтинг даже сравнивает русского царя с Нероном – «и его тирания, превосходившая Неронову…».

Померанский уроженец, как называет сам себя Альберт Шлихтинг, описывает и начало опричнины. Он связывает опричнину с тем, что Избранная рада пыталась советовать Ивану Грозному, как следует править, старалась направить его на праведный путь и «не жаждать в такой мере христианской крови, воздерживаться от несправедливых и недозволенных войн…». Словом, Шлихтинг утверждает, что русский царь обезумел от «дерзости… великих и знаменитых древностью рода мужей» и, пользуясь уловками и коварством, начинает опричнину, чтобы избавиться от «назойливых советников».

Шлихтинг распространил один любопытный слух о разнузданном нраве Ивана Грозного. Он описал сюжет с Федором Басмановым, опричником и фаворитом Ивана Васильевича, и Дмитрием Овчиной, влиятельным московским князем и тоже опричником. Шлихтинг приписывал Басманову некое «нечестное деяние, которое тот обычно творил с тираном». Овчина однажды «выругал» Басманова за это деяние, Басманов «с плачем пошел к тирану», и, в итоге, Дмитрий Овчина был удушен в винном погребе по приказу царя.

Описал Альберт Шлихтинг еще один интересный момент, который явно служил пропагандистским целям. Шлихтинг отмечает, что когда король прикажет позвать к себе подданного, у того человека «сердце ликует». Когда же русский царь прикажет прийти к себе «какому-либо знатному сенатору или воину», тот прощается с женой, детьми и друзьями и идет к царю, как на казнь. Этим Шлихтинг в очередной раз подтверждает «тиранию царя Московии».

Обратится к работе Генриха фон Штадена, немецкого авантюриста и опричника, снискавшего в Московии милость царя и обогатившегося за счет опричнины. Его «Записки о Московии» были введены в научный оборот сравнительно недавно, лишь в начале XX века, однако представляют собой интереснейший источник. Помимо того, что Штаден лично был при московском дворе, он не отягощал себя особыми моральными принципами, поэтому не пытался показать себя с положительной стороны. Следует упомянуть и то, что мнение историков касательно «Записок» весьма неоднозначно: например, Д. Н. Альшиц, проведя сравнительный анализ эпохи и текста, сомневался, состоял ли вообще Штаден в рядах опричников, а Р. Г. Скрынников, напротив, настаивал на достоверности труда немецкого авантюриста.

Несмотря на противоречивую оценку историков, этот источник достоин того, чтобы включить его в анализ. Преимуществом «Записок» является детальность, с которой Штаден описал внутреннее устройство московского двора и приказную систему. Также подробно описано начало опричнины: как царь отправился в Александровскую слободу и какие расправы учинял над дворянами. Особенно Штаден описывает мучительные казни и разграбление городов. Так, например, описана казнь тех «избранных людей», кто пытался проникнуть на заставу, где останавливался царь – его тотчас же связывали и убивали или же заставляли нагим ходить по снегу, пока сам не погибнет. В Твери, по словам Штадена, было приказано грабить все, вплоть до церквей и монастырей, а пленных и русских людей, «сдружившихся с иноземцами», убивать сразу. Много внимания уделено разгрому Новгорода: «целых шесть недель без перерыва длились ужас и несчастье в этом городе».

Описан достаточно трагичный эпизод с арабом и слоном, причем нигде более эта история не встречается. Некий восточный царек подарил Ивану Грозному слона, а с ним араба-проводника. Араб получал хорошее жалование в Москве, за что убили его жену и наговорили царю, что бушующая тогда эпидемия чумы в Москве связана с восточным подарком. Араба и слона сослали в Посад Городецкий, где они вскоре умерли.

Также Альберт Штаден снова упоминает Федора Басманова, только в более прямой манере, нежели Шлихтинг – «…Федор, с которым великий князь предавался разврату». Распространение такого слуха, безусловно, серьезно подрывало авторитет царя и дополняло образ злостного Тирана, отвернувшегося от бога и христианских заветов.

Огромную роль в формировании образа Ивана Васильевича сыграли труды англичан. Одним из таких авторов был Джильс Флетчер, английский дипломат и представитель «Московской торговой компании». Прибыв в Москву осенью 1588 года, он отказался полностью произносить титул русского царя. Естественно, это посчиталось оскорблением, за что Флетчер вместе с Горсеем, своим коллегой, был отправлен в Вологду до завершения расследования обстоятельств дела. В итоге английские послы всё-таки получили грамоту, но торговый оборот компании был уменьшен в восемь раз. Сочинение «О государстве русском» было написано в качестве оправдания за такую торговую неудачу и опубликовано в Англии в 1591 году.

Несмотря на то, что Флетчер посетил Россию уже при Федоре Иоанновиче, из его сочинения очевидно, что отец нынешнего царя интересовал неудачливого дипломата гораздо больше. Флетчер описал убийство Иваном Грозным своего старшего сына Ивана: «здесь видно правосудие Божие, наказавшее его жажду к пролитию крови убийством сына собственной его рукой». Также Флетчер описал странный и явно выдуманный обычай, согласно которому русские цари должны были лично кормить из своей шапки овсом лошадей приезжающих в Москву крымских ханов.

Джером Горсей, коллега Флетчера, прожил в Москве гораздо дольше, с 1573 года по 1591. Несмотря на это, его сочинения – «Торжественная коронация Федора Иоанновича», «Трактат о втором и третьем посольстве» и «Путешествия» пестрят очень своеобразными подробностями. Например, Горсей утверждал, что Иван IV платил дань крымским татарам, и только его жена Анастасия убедила царя скинуть это ярмо. Завоеванные территории, по мнению Горсея, сделали Ивана Васильевича «сильным, гордым, могучим, жестоким и кровожадным». В «Путешествиях» Горсей описывает «зверства русских татар» в Ливонии и Швеции, которые, по его умозаключению, стали главной ударной силой Московии после женитьбы царя на черкесской княжне.

Среди множества путевых записок и записей путешественников, посещавших Россию в XVI веке, особый интерес представляет «Описание Московии», написанное итальянским издателем Александром Гваньини. Он оставил множество исторических, географических и этнографических заметок о разных странах – Польше, Литве, Ливонии и, соответственно, России. «Описание» повествует об обширных русских территориях, народных нравах и религии. Конечно, автор не обошел стороной и «недавнюю великую тиранию…Иоанна Васильевича».

Этому посвящена пятая глава «Описания» - «Начало тирании московского государя Иоанна Васильевича». Гваньини начинает повествование с 1560 года, после взятия царским оружием Полоцка и последующих репрессий. Здесь продолжается тема убийства Дмитрия Овчины и «содомии» Ивана Грозного с Федором Басмановым. Только если предыдущие авторы сходились в мнении о том, что Овчина был убит по приказу царя, то Гваньини добавляет в эту картину убийство Овчины рукой Ивана Васильевича. Пестрит «Описание» и кровавыми подробностями опричных зверств. Отдельные пункты главы носят соответствующие названия: «Об убиении ростовского князя», «О жестоком убиении ложно обвиненного воеводы московского Ивана Петровича» и другие. Важным является факт того, что Стефан Баторий прислал это сочинение Ивану Грозному в подарок, «чтобы он видел, как думают о нем в Европе». Безусловно, это является отражением пропаганды, направленной против России, так как образ правителя тождественен с образом вверенной ему державы в исторических реалиях XVI века.

Ещё одним важным свидетельством формирующегося тиранического образца Ивана IV в XVI веке был памфлет Павла Одерборна, немецкого пастора, выпущенный в 1585 году в Виттенберге, «Жизнь Иоанна Васильевича, великого князя Московии». Книга была написана после смерти русского царя и отвечала потребности европейской общественности знать больше о далекой Московии и ее уже покойном царе-тиране, которого было необходимо вписать в европейское сознание согласно местным ценностям и идеям. Сам Павел Одерборн был направлен по долгу службы на восток, в Литву, где даже участвовал в Ливонской войне в качестве полевого священника в 1589 году. Особый интерес это произведение представляет по причине того, что несмотря на то, что это, по сути, первая западная биография Ивана Грозного, по жанровой стилистике «Жизнь…» гораздо ближе к желтой прессе и так называемым «ужасающим правдивым историям», наводнившим тогда Европу – говоря простым языком, это истории о преступниках. Это вызывает удивление, поскольку Одерборн был не так далеко от описываемых событий и даже упоминает в своем тексте людей, по рассказам которых написано произведение. Однако ждать объективности от Одерборна не стоит.

При этом на русский язык «Жизнь…» была переведена совсем недавно, буквально в последние несколько лет, В. В. Рыбаковым с комментарием А. В. Филюшкина. При переводе выяснилась интереснейшая деталь: описывая Московию и тиранию Ивана Васильевича, Одерборн брал тексты из античные труды, посвященные тиранам и злодеям, буквально заменяя латинские имена на русские, подменяя греческие и римские реалии московскими. Так, например, описанный у Юстина сюжет о речи Александра Македонского перед легионами Одерборн переносит на Ивана Грозного, наставляющего опричное войско на кровавые расправы. Зачем это делалось? Здесь следует помнить о том, что европейская пропаганда против России в XVI веке никогда не была направлена на русскую аудиторию. Она писалась на латыни и для западного общества. Античные сюжеты были знакомы в Европе всем, поэтому образы, списанные с трудов древних авторов, идеально вписывались в культурный контекст. Сравнение Ивана Грозного с Дионисием Сиракузским было гораздо понятнее европейскому человеку, чем безликое изображение, пусть и в самых тёмных красках, самого царя «Московии». Это показывает, насколько в подобных произведениях был силен элемент предвзятости в качестве демонстрации определенной картины мира.

Образ Ивана Васильевича, рисуемый Одерборном, мало отличается от уже известного по другим трудам зарубежных авторов XVI века о России. Основную мысль «Жизни…» можно сформулировать цитатой: «et, scirent etiaem, magnum adeo inter patriae patres et tyrannos discrimen esse», что в переводе «и пусть также знают они, что он есть великий правонарушитель даже среди отцов отечества и тиранов».

Отдельно Одерборн изображает феминистические сюжеты. В европейском сознании через призму отношения к женщине определяется гуманность. Эту тему развивали и другие рассмотренные авторы, в частности, Шлихтинг, Таубе и Крузе. Павел Одерборн с особой изощренностью описывает зверства Ивана Грозного применительно к женщинам: убийства, изнасилования, похищения опричниками для себя и царя видных замужних женщин. В «Жизни…» также упомянут широко распространенный сюжет о царской охоте, когда вместо добычи бегают обнажённые женщины. Даже седьмая свадьба Ивана Васильевича является для Одерборна лишь очередным доказательством тирании московита: пока в Ливонии русские проигрывают, царь позволяет себе пышные празднования.

Теперь же обратимся к пропаганде более целенаправленной. В годы Ливонской войны у Стефана Батория было одно абсолютно восхитительное преимущество – полевая типография [Филюшкин, СПБ, 2013: 293]. Благодаря этому технологическому прорыву выпускались летучие листки. Это было нечто среднее между газетой и памфлетом, печатное издание небольшого объема, брошюра, как правило, сложенная в четыре разворота. У летучих листков были обложки с весьма красноречивыми картинками, которые, что примечательно, могли повторяться вне зависимости от тем брошюры в целях экономии типографических шаблонов. Так, например, часто истории о Ливонской войне печатались под обложкой турецких войн. Как привычный врач для Европы, Турция задавала тон отношения к России через систему образов в летучих листках. В теории связи с общественностью это называется эффектом присоединения, когда черты одного врага накладываются на другого с целью формирования определенного отношения и мнения у общественности. Летучие листки были трех типов: мученические, информационные и героические. Первые описывали смерти на войне, сравнивая их с мученическими-религиозными, вторые несли информацию о происходящем на фронте, а третьи представляли героические образы, призванные вызывать у читателей патриотические чувства.

Впервые Россия стала жертвой пропаганды летучих листков в 1514 году, в свете битвы под Оршей. Великое княжество Литовское и Королевство Польское одержали победу над московитами, и так называемый «Оршанский триумф» стал важным элементом ягеллонской пропаганды в Европе. По мотивам летучих листков из Орши была написана монументальная одноименная картина , которая уже в XVI веке сыграла важную роль в пропаганде. Демонстрируя батальную сцену, разворачивающуюся на картине, Польша показывала себя спасительницей христианского мира от восточных варваров.

До начала Ливонской войны интерес Европы к «Московии» затерялся на фоне других исторических событий и проблем. Однако за Ливонскую войну было выпущено более 60 летучих листов, которые очень живо представляли Россию европейскому обществу.

Например, в 1561 году в Нюрнберге распространялись летучие листки с изображением московитов, убивающих женщин и детей. При этом листок сопровождался красноречивым текстом о зверствах русских, связанных с «пленными из Лифляндии, мужчинами и женщинами, девственницами и детьми». Было два варианта таких летучих листков. На одном «московиты» целились стрелами в повешенных обнажённых беременных женщин, а под их ногами лежали детские трупы со вспоротыми животами и, видимо, вырванными сердцами, которые жестокие московиты прикрепили к дереву. На второй вариации двое русских солдат готовятся убить беззащитного ливонского ребенка. Причем в этом случае у «московитов» изображены кривые турецкие сабли, да и одежда напоминает турецкую моду.

Только в 1561 году вышло четыре летучих листка на схожие темы. В 1563 году Иван Грозный берет Полоцк, и этому посвящается ещё около десятка летучих листков. Большая часть из них носила информационный характер [Филюшкин, СПБ, 2013: 420] , сообщая о злодеяниях тирана-московита Ивана Васильевича и сравнивая его жестокость с жестокостью турецкого султана, а русское завоевание с бедствиями от турецкого нашествия.

Еще один подобный листок весьма своеобразен. «Письмо ужасного и страшного врага-Московита королю Польскому» носило апокрифический характер и рассказывало о далеких от исторической деятельности событиях. Почему-то упоминаются письма Ивана Грозного от 9 мая 1563 года и 9 июня 1562, хотя поход на Полоцк состоялся на полгода позже. Сам русский царь в этом летучем листке зовется «Nephtalinio», и не совсем понятно, какие конкретно ассоциации должно вызывать это имя [Филюшкин, СПБ, 2013: 421]. В античных легендах фигурирует Неоптолем, сын Ахилла и Деидамии, но особой популярности этот герой никогда не имел. Библейский Неффалим вполне положительный образ, поэтому вряд ли мог использоваться наравне с «ужасным московитом».

По предположению, выдвинутому А. И. Филюшкиным, это имя означает Енакимов, библейских монстров, исполинов, врагов еврейского народа. Эта трактовка гораздо больше подходит под задачи пропаганды на тот момент.

***Заключение (Conclusion)***

Таким образом, распространение летучих листков повлекло конструирование образа России и Ивана Грозного как еще более безжалостной и варварской силы, нежели Турция, поскольку все, что неизвестно и непонятно, априори страшнее.

Европейская пропаганда в XVI веке фактически создала знакомый всем сегодня образ Ивана Грозного. Безумный тиран, несущий везде, куда только дотянется рука, беды и смерти. Жадный и несправедливый, держащий собственный народ в страхе, развращенный во всех смыслах. Отвернувшийся от бога. Это плоский образ, которым можно описать библейского персонажа или античного героя, но никак не государя, заполнившего своим правлением большую часть века. В этом и заключается суть пропаганды: она имеет мало общего с действительностью, скорее вырывает из контекста какой-либо недостаток и расширяет его до таких пределов, когда это становится настоящим зверством.

У Европы не получилось сделать Россию своей провинцией, но необходимость вписать новые земли на карте в собственные культурные рамки осталась. С этим прекрасно справились немецкие, французские, польские и другие авторы, обрисовав то, что позднее станет «немытой Россией», задав тон отношения ко всему русскому, вложив в этот образ все, чего страшилось европейское общество, что было проблемным, чего страстно не хотелось видеть у себя. Ливонская война позволила развернуть пропаганду, обозначила цель. И, надо сказать, своей цели достигла, поскольку до сих пор образ Ивана Грозного овеян черными мифами, созданными в Нюрнберге, Полоцке, в Германии и Англии. Иван Грозный стал символом «ужасной России», той, которая воплощает все кошмары европейца, все грехи христианина.

**Литература**

*Володихин Д.М.* Иван IV Грозный. Москва: Вече, 2010. 340 с.

*Дворкин А.Л.* Иван Грозный как религиозный тип. Москва: Христианская библиотека, 2009. 344 с.

*Ерусалимский К.Ю.* На службе короля и Речи Посполитой. Москва, ССанкт-Петербург: Нестор-история, 2018. 939 с.

*Замысловский Е.Е.* Описания Литвы, Самогитии, Русии и Московии – Себастиана Мюнстера. ЖМНП, 1880. Т. 211. С. 66–123

*Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. Москва: Мысль, 1964. 535 с.

*Карамзин Н.М.* История государства российского. Москва: Нобель-Пресс, 2024. 740 с.

*Кобрин В.Б., Юрганов А. Л.* Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси (к постановке проблемы). Москва: История СССР, вып. 4, 1991. С. 54–68

*Мединский В.М.* Мифы о русской демократии, грязей и «тюрьме народов». Москва: Эксмо, 2019. 560 с.

*Скрынников Р.Г.* Иван Грозный и его время. Москва: Знание, 1991. 66 с.

*Филюшкин А.И.* Изобретая первую войну России и Европы. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2013. 293 с.

*Филюшкин А.И.* Первое противостояние России и Европы: Ливонская война Ивана Грозного. Москва : Новое литературное обозрение, 2018. 320 с.

*Филюшкин А.И.* Андрей Курбский. Москва: Молодая гвардия, 2008. 299 [5] с. (Жизнь замечательных людей, вып. № 1137)

*Фроянов И.Я.* Драма русской истории. На пути к опричнине. Москва: Парад, 2007. 952 с.

*Юзефович Л.А.* Стефан Баторий о переписке Ивана Грозного и Курбского. // Археографический ежегодник за 1974 год. Москва, 1975, С. 143–144

*Юзефович Л.А.* Путь Посла. Русский посольский обычай. Обиход. Этикет. Церемониал. Конец XV-первая половина XVII веков. Санкт-Петербург: изд-во Ивана Лимбаха, 2007. 342 с.

**References**

*Volodikhin D.M.* Ivan IV Grozny. Moscow: Veche, 2010. 340 p.

*Dvorkin A.L.* Ivan Grozny as a Religious Type. Moscow: Christian Library, 2009. 344 p.

*Yerusalimsky K.Y.* On the Service of the King and the Rzeczpospolita. Moscow, St. Petersburg: Nestor-Istoria, 2018. 939 p.

*Zamyslovsky E.E.* Descriptions of Lithuania, Samogitia, Rusia and Moscovia – Sebastian Munster. ZHMNP, 1880. Т. 211. P. 66–123.

*Zimin A.A.* Oprichnina Ivan the Terrible. Moscow: Mysl, 1964. 535 p.

*Karamzin N.M.* History of the State of Russia. Moscow: Nobel-Press, 2024. 740 p.

*Kobrin V.B., Yurganov A.L.* Becoming despotic autocracy in medieval Russia (to the problem statement). Moscow: History of the USSR, vol. 4, 1991. P. 54–68.

*Medinsky V.M.* Myths about Russian democracy, mud and “prison of peoples”. Moscow: Eksmo, 2019. 560 p.

*Skrynnikov R.G.* Ivan Grozny and his time. Moscow: Znanie, 1991. 66 p.

*Filiushkin A.I.* Inventing the first war of Russia and Europe. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2013. 293 p.

*Filiushkin A.I.* The first confrontation between Russia and Europe: the Livonian War of Ivan the Terrible. Moscow : New Literary Review, 2018. 320 p.

*Filiushkin A.I.* Andrei Kurbsky. Moscow: Molodaya gvardiya, 2008. 299 [5] p. (Life of remarkable people, vol. № 1137).

*Froyanov I.Ya.* Drama of Russian history. On the Way to Oprichnina. Moscow: Parade, 2007. 952 p.

*Yuzefovich L.A.* Stefan Batory on the correspondence of Ivan the Terrible and Kurbsky. // Archeographic Yearbook for 1974. Moscow, 1975, Pp. 143–144

*Yuzefovich L.A.* The Way of the Ambassador. Russian ambassadorial custom. Obsitod. Etiquette. Ceremonial. The end of the XV – the first half of the XVII centuries. St. Petersburg: Ivan Limbach Publishing House, 2007. 342 p.

**Сведения об авторе:**

***Брук Елизавета Олеговна***

Исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail: [brukelizaveta095@gmail.com](mailto:brukelizaveta095@gmail.com)

**Bionotes:**

***Bruk Yelizaveta Olegovna***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail: [brukelizaveta095@gmail.com](mailto:brukelizaveta095@gmail.com)

**Для цитирования:**

*Брук Е.О.*Западная пропаганда в формировании образа Ивана Грозного// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 245–255.

**For citation:**

*Bruk E.O.* Western Propaganda in the Formation of the Image of Ivan the Terrible // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 245–255.

УДК 7.046

**МИФООБРАЗ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I В ИСТОРИИ**

**Лубешко Ангелина Николаевна**

Санкт-Петербургский государственного университет

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

Личность императора Александра I многогранна. ее восприятие эволюционировало от ассоциаций со свободой и благоденствием к более критическому взгляду в свете его поздних реформ. Это непосредственно связано с тем, что обществом был построен образ самодержца, который впоследствии стал мифом. В статье подчеркивается, что поток мыслей интеллектуальной элиты временем укореняется в веках, отражая сложные отношения между правителем и народом.

***Ключевые слова:*** образ, император Александр I, общество, миф

**THE MYTHOLOGICAL IMAGE OF EMPEROR ALEXANDER I IN HISTORY**

**Lubeshko Angelina Nikolaevna**

Saint Petersburg State University

(Saint Petersburg, Russia)

**Annotation**  
The personality of Emperor Alexander I is multifaceted. Her perception evolved from associations with freedom and prosperity to a more critical view in light of his later reforms. This is directly related to the fact that the society built the image of the autocrat, which later became a myth. The article emphasizes that the stream of thought of the intellectual elite takes root over time over the centuries, reflecting the complex relationship between the ruler and the people.

***Keywords:*** image, Emperor Alexander I, society, myth

***Введение (Introduction)***

Такое понятие как «образ» в историческом сознании уже не ново. Оно плотно вошло в научный дискурс еще в XX в., заключая в себе множество смыслов. Только вот парадокс заключается в том, что образами оперировали и раньше, но абсолютно не подозревая об этом [Тесля 2019: 93]. XIX в. по праву можно считать «веком по преимуществу историческим», причем таким он был осознан еще в начале столетия. Центральное место в общественном обсуждении по праву отдавалось личности императора. «История народа принадлежит царю» – так писал Н. М. Карамзин в своей «Истории Государства Российского» [Карамзин 1818: 8]. Это доказывает большое внимание, на тот момент, к сакральной фигуре Помазанника Божьего. Более того, фигура самодержца напрямую ассоциировалась у людей со страной и впоследствии стала олицетворением целой эпохи. Это показывает символическую связь между государем и писавшем о нем народом.

Тем не менее, мы не можем сказать, что многочисленные записи, посвященные царю, раскрывают его истинную личность. Более того, фигура правителя предстается весьма дуалистичной. Впрочем, стоит упомянуть, что несмотря на двойственность личности царя в истории бытует одно мнение, которое впоследствии становится фундаментальным в рассмотрении того или иного. Это подтверждает то, что перед нами не человек, а его «образ», сконструированный обществом. Закрепляясь в веках, образ становится мифом. Из этого следует, что многие люди из интеллектуальной элиты имперской России сами того не зная конструировали мифообразы самодержцев.

Наглядным примером социального мифотворчества и формирования дуалистичного образа может стать личность императора Александра I. Образ Александра Павловича в начале правления у большинства людей ассоциировался со свободой и благоденствием. Люди были счастливы, когда новый молодой император поднялся на трон, особенно учитывая их ненависть к его отцу. Первые либеральные реформы, победа в Отечественной войне 1812 г. – все это сделало Александра Павловича любимым правителем Империи. Но с течением времени, образ императора в восприятии общественности начал меняться. Его поздние консервативные реформы и отход правления не были поддержаны большинством населения. Хронологически мы приходим к моменту, когда «революция сверху» перешла в «революцию снизу». Смерть Александра, зима, декабристы. Такую эволюцию развития мифообраза мы можем проследить. Тем не менее, Александр I в умах миллионов остался тем самым «лучиком света в темном царстве» или правильнее сказать послецарствии Павла I.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Первый образ будущего победителя Отечественной войны и вершителя либеральных реформ, мы находим сразу после его рождения. Александр Павлович родился 12 (23) декабря 1777 г. Его рождение стало знаменательным событием в жизни императрицы Екатерины II, ведь теперь она могла выбрать себе наследника «по душе». Ребенок получил имя Александр в честь святого Александра Невского «Имя оказывает влияние на того, кто его носит; а это имя знаменито» – писала по этому случаю бабушка будущего императора немецкому публицисту Ф. М. Гримму [Екатерина II 1879: 56]. Позже она дополняла описанием первых месяцев г. Александра, как она сама называла его: «Ни крошки беспокойства с тех пор как он появился на свет. Благословение Господне да будет над душою его, как и над телом. Это принц, который здоров, вот и все» [Екатерина II 1879: 61]. Екатерина Алексеевна очень заботилась о маленьком венценосном внуке. Его в раннем детстве она описывала следующим образом: «Он показывает необыкновенную для своего возраста понятливость; я от него без ума, и еслиб дать ему волю, этот мальчуган всю жизнь свою остался бы со мною. Он всегда в ровном расположении духа, потому что здоров, и оттого всегда весел, ласков, предупредителен, ничего не боится и хорош собой как Амур. Этот ребёнок всех приводит в восторг, особливо меня» [Екатерина II 1879: 93]. При том, императрица подчеркивала, что «он есть и будет старший, воспитывается как старший, по системе старшинства, это кровь и пот старшаго и старший делец..» [Екатерина II 1879: 96].

В 1783 г. Екатерина Великая назначила воспитателем для Александра Павловича швейцарца Ф. С. Лагарпа, а главное «наблюдение за воспитанием великих князей» императрица решила вверить генерал-аншефу Н.И. Салтыкову [Андреев 2013: 101]. Княгиня В. Н. Головина описывала будущего императора следующим образом: «Он был красив и добр; но хорошие качества, которые можно было заметить в нем тогда и которые должны бы были обратиться в добродетели, никогда не могли вполне развиться» [Головина 2000: 74]. Причиной этому она считает стал его военные учитель Н. И. Салтыков. Княгиня отмечает, что «его воспитатель, граф Салтыков, коварный и лукавый интриган, так руководил его поведением, что неизбежно должен был разрушить откровенность его характера, заменяя ее заученностью в словах и принужденностью в поступках. Граф Салтыков, желая сохранить одновременно расположение императрицы и ее сына, внушал великому князю скрытность. Его доброе и превосходное сердце иногда брало верх, но тотчас же воспитатель пытался подавить движения его души. Он отдалял его от императрицы и внушал ему ужас по отношению к отцу. Молодой князь поэтому постоянно боролся со своим сердцем» [Головина 2000: 74]. Другой же преподаватель Александра Павловича – Ф. С. Лагарп был ему ближе. Княгиня В. Н. Головина в своих мемуарах упоминала о стремлении Ф. С. Лагарпа «внушить ему либеральные идеи» [Головина 2000: 93]. И у него это вышло. Уже после вступления Александра I на престол фрейлина С. Шуазель-Гуфье в своих воспоминаниях писала, что «государь этот предоставлял своим подданным и обеспечивал за ними всю ту свободу, которую они разумно могли требовать; и во всех его шагах можно было узнать мудрого ученика философа Лагарпа» [Шуазель-Гуфье 1912: 30].

Близким другом Александра Павловича был князь А. Чарторыйский, который оставил мемуары, где описывал свое восприятие образа императора. Еще во времена правления императрицы Екатерины II цесаревич высказывал свои мысли по поводу престолонаследия: «Он утверждал, между прочим, что наследственность престола была несправедливым и бессмысленным установлением, что передача верховной власти должна зависеть не от, случайностей рождения, а от голосования народа, который сумеет выбрать наиболее способного правителя» [Чарторыйский 1912: 91]. Князь также отмечал полное нежелание Александра Павловича править: «Александр любил сады и виды деревень, любовался видом работающих крестьян и деревенской красотой крестьянок. Сельские занятия, полевые работы, простоя, спокойная, уединенная жизнь на какой-нибудь ферме в приятном далеком уголке, такова была мечта, которую он хотел осуществить и к которой он со вздохом беспрестанно возвращался» [Чарторыйский 1912: 92]. Они часто говорили с ним «о красотах природы и мечте предаться спокойной деревенской жизни» [Чарторыйский 1912: 92]. Большие надежды Екатерины II на продолжения ее политики внуком не совпадали с его истинными желаниями. А. Чарторыйский писал, что «взгляды великого князя Александра на политику бабки мало располагали его ко исполнению ее желаний, в тех случаях, когда он не был к этому вынуждаем необходимостью. Он всегда находил в ее действиях какие-нибудь недостатки и не выказывал ни усердия, ни доброго желания, выражал только скуку и безразличие каждый раз, когда дело шло о том, чтобы принять малейшее участие в делах управления, дух которого не был ему симпатичен» [Чарторыйский 1912: 98-99].

Стоит рассмотреть образ Александра Павловича перед началось правления. Еще во времена царствования императрицы Екатерины II, близкий друг великого князя А. Чарторыйский описывал его следующим образом: «Его искренность, прямота, способность увлекаться прекрасными иллюзиями придавали ему обаятельность, перед которой невозможно было устоять» [Чарторыйский 1912: 92]. Тем не менее, князь дальше отмечал, что «благородному характеру Александра всегда была свойственна какая-то женственность, со всеми присущими ей приятными, положительными и отрицательными чертами» [Чарторыйский 1912: 230]. А. Чарторыйский дополнил, что «часто случалось, что он мысленно строил планы, которые ему нравились, но которых нельзя было осуществить в действительности. На этом идеальном фундаменте он возводил целые фантастические замки, заботливо улучшая их в своем воображении» [Чарторыйский 1912: 230]. Поляк писал, что со смертью Екатерины II, получением трона его отца и становлением его первым претендентом на будущий престол «взгляды и чувства Александра, казавшиеся мне столь прекрасными в русском великом князе, по существу не изменились и теперь; но, когда, при императоре Павле, Александр, ближе сталь к делам управления, а затем получил в свои руки неограниченную власть самодержавного монарха, его взгляды и чувства должны были получить иной оттенок». Так и случилось.

Нельзя не упоминать о влиянии Павла I на личность Александра I. Несмотря на то, что пока он был ребенком он был отнят у отца, уже будучи цесаревичем он проводил много времени с ним. Увлечением Александра Павловича стало военное дело. А. Чарторыйский писал об этом следующее: «Мелочные формальности военной службы и привычка приписывать им чрезвычайно большое значение извратили ум великого князя Александра. У него выработалось пристрастие к мелочам, от которого он не мог избавиться и в последующее время, когда ему уже стала понятна абсурдность этой системы. В продолжение всего своего царствования он страдал парадоманией, этой специфической болезнью государей, благодаря которой, будучи на троне, он терял много драгоценного времени, и которая мешала ему в его юные годы плодотворно работать и приобретать необходимые знания» [Чарторыйский 1912: 96]. Пристрастие к парадам Павла Петровичу передалось и его сыну Александру.

Событие, изменившее жизнь Александра Павловича – убийство отца в ночь с 12 на 13 марта 1801 года. Александр хоть и знал про заговор против Павла I, но своего согласия на его убийство не давал. Боль утраты отца и вина за случившееся преследовали императора всю оставшуюся жизнь. Наиболее интересным описанием состояния Александра I представляются «Воспоминания о младенческих годах императора Николая Павловича, записанные им собственноручно». Ему было всего четыре года, когда был убит его отец. Самое удивительное то, что воспоминания были записаны им во взрослом возрасте, когда он сам уже был императором. «События этого печального дня сохранились так же в моей памяти, как смутный сон» [Николай I 1906: 11] – так пишет Николаша, как называл его сам Павел, о страшном дне убийства. «Никто из нас не подозревал, что мы лишились отца; <…> Матушка моя лежала в глубине комнаты, когда вошел Император Александр в сопровождении Константина и князя Николая Ивановича Салтыкова; он бросился перед матушкой на колени, и я до сих пор еще слышу его рыдания» [Николай I 1906: 12]. Боль утраты отца и императора была понятна даже маленькому ребенку. Следует ли этому удивляться? Близкий друг Александра Павловича А. Чарторыйский описал его ощущения следующим образом: «Мысль, что он был причиной смерти отца, была для него ужасна; он чувствовал, словно меч вонзился в его совесть, и черное пятно, казавшееся ему несмываемым, навсегда связалось с его именем» [Чарторыйский 1912: 224-225]. С такого кровавого события началось правление императора Александра I.

Несмотря на закрепившееся в историографии мнение о большой любви народа к Александру Николаевичу, А. Чарторыйский пишет, что «общественное мнение в России далеко не было расположено в пользу императора Александра, и вообще, в течение всего этого [первых лет] царствования императора, лишь изредка и на короткое время приобретал популярность» [Чарторыйский 1912: 298]. Князь уточнял, что «его доброта, мягкость, чистота намерений, все эти качества, которыми в молодости обладал Александр, были совершенно недостаточны для того, чтобы создать ему популярность» [Чарторыйский 1912:2 98]. «После нескольких лет царствования, запасшись опытностью, которая .дается необходимостью безотлагательно решать важные дела и постоянным общением с должностными лицами, Александр удивил всех, доказав, что он может быть не только утонченным и превосходно воспитанным кавалером, но также и искусным политиком, с проницательным и тонким умом, с умением самостоятельно составлять превосходные бумаги по самым сложным и трудным делам и производить на всех обаятельное впечатление, даже в самых серьезных разговорах» [Чарторыйский 1912: 102] – писал А. Чарторыйский.

Влияние Александра I увеличилось после его успехов в внешней политике, в частности после победы в Отечественной войне 1812 года. Это можно проследить из Записок штабс-капитана русской армии И. Г. Бутовского. В своем сочинении о встрече императора автор пишет, что «радость была невыразимая: каждый потирал лоб и охорашивался» [Бутовский 1858: 26]. Все были в ожидании приезда и встречи с государем. И. Г. Бутовский продолжает: «На половин горы, Государь верхом стоял один, далеко впереди от свиты. Перо отказывается описать наши чувства при виде Царя! Его присутствие, его взгляды оживляли воинов новою бодростью. Музыки не было, и Государь, смотря на нас с улыбкой, бил так ногою под наш скорый шаг; при проходе каждого полка он здоровался» [Бутовский 1858: 27]. Подтверждением этому также могут стать воспоминания декабристов. Несостоявшийся руководитель восстания С. П. Трубецкой в своих Записках подчеркивал, что «по окончании Отечественной войны имя императора Александра гремело во всем просвещенном мире; народы и государи, пораженные его великодушием, предавали судьбу свою его воле: Россия гордилась им и ожидала от него новой для себя судьбы. Император изъявил манифестом благодарность свою войску и всем сословиям народа русского, вознесшего его на высочайшую степень славы, обещал, утвердив спокойствие всеобщим миром в Европе, заняться устройством внутреннего благоденствия вверенного провидением державе его пространного государства» [Трубецкой 1988: 21]. Декабрист А. Е. Розен в своих воспоминаниях отмечал, что «в борьбе с Наполеоном, был главным двигателем дел Европы, занимал он первое место между современными ему венценосцами; он повсюду был предметом удивления, благодарности, высших ожиданий для грядущего времени» [Розен 1988: 78-80]. Именно после Отечественной войны 1812 г. Александр I прослыл «благословенным». Декабрист отмечал, что «беспредельную любовь офицеров к Александру могу засвидетельствовать клятвою офицеров во многих армейских полках в 1812, 13, 14-м годах: «Не пережить любимого государя!»» [Розен 1988: 81]. С. П. Трубецкой писал, что «при всех своих недостатках Александр почитался несравненно лучше своих братьев. Его озарял блеск славы, приобретенной борьбой с Наполеоном, величайшим гением своего времени. Великодушие его к победе, кротость к побежденным, отсутствие тщеславия не изгладились в памяти людей, хотя доверенность к нему народов и была поколеблена» [Трубецкой 1988: 33]. Именно так запомнился в истории император Александр Павлович.

Несмотря на положительную реакцию общества на достижения России, император Александр I все больше стал закрываться, а также уходить в религиозность и мистицизм. В личности Александра произошли изменения. Князь А. Чарторыйский по этому поводу писал, что «он по-прежнему сохранял свои взгляды в глубине своего сердца. То было ничто в роде многолетней тайной страсти, которую человек не решается открыть равнодушному и неспособному понять свету, но которая неотступно держит человека в своей власти, готовая увлечь его при первой возможности» [Чарторыйский 1912: 231]. В народе его прозвали «Сфинкс, не разгаданный до гроба» [Вяземский].

Правление Александра I завершилось восстанием декабристов на Сенатской площади. Уже в период его правления начали возникать тайные организации, которые впоследствии переросли в революционные. Многие участники этих событий в своих записках описывали образ императора. В начале царствования Александра Павловича А. М. Муравьев писал: «После краткого и несчастливого правления Павла I восшествие на российский престол Александра было встречено единодушным и искренним одобрением. Никогда еще большие ожидания не связывались у нас с наследником власти. Спешили забыть о сумасбродном царствовании» [Муравьев]. После конца либеральных реформ и начала войны 1812 г. С. Г. Волконский начал отмечать отрицательные черты монарха. «Некоторое время просидел он со мной, вел разговор и вскоре был вызван на доклад, который продолжался довольно долго. Вышел оттуда, и я помню, что он мне сказал: «Ну, нынче хорош для меня день, государь долго и благосклонно меня выслушивал». На другой же день узнаю я, что он арестован и вывезен в ссылку в Пермь» [Волконский 1991], – писал он о ссылке Сперанского. О последних годах Александра писал А. Е. Розен: «Александр I в последнее десятилетие своего царствования свалил все бремя своего царствования на плечи Аракчеева, на слугу ему верного, но не государственного мужа, а сам подчинился наущениям Меттерниха и под конец предался мистицизму и думал только о спасении собственной души своей» [Розен 1988: 400]. Это стало одной из причин негативного отношения декабристов. С. П. Трубецкой подтверждает это следующим образом: «Жестокие меры, употребленные против жителей мирных селений, из которых хотели сделать военных поселенцев, возбудили всеобщее негодование. Исполнители графы Аракчеев и Витт сделались предметами всеобщего омерзения, и имя самого императора не осталось без нарекания. Трудно было поверить, чтоб ему не известны оставались варварские действия этих двух человек; это подавало невыгодное мнение о его сердце и нраве» [Трубецкой 1988: 24-25]. Кроме того, А. Е. Розен пишет о душевных терзаниях императора: «Кроме того, он страдал от внутренних борений религиозных, он не мог быть доволен самим собою. Мудрено ли, что, будучи одарен чувствительным сердцем, он стал сомневаться в самом себе? Убедившись, что в продолжение 24-летнего царствования своего не выполнил своих предначертаний в пользу своего народа, стал он искать уединения и даже изъявил желание сойти с престола. Тайный червь меланхолии точил его сердце, и он предчувствовал близкую кончину свою» [Розен 1988: 400].

Александр Павлович умер 19 ноября (1 декабря) 1825 года. Событие это для всех было безрадостным и трагичным. С. П. Трубицкой писал: «Кто был тогда в Петербурге, тот знает, какое уныние овладело всеми жителями. Чувство это объясняется и отношениями, которые существуют между русским государем и его подданными, и самим поведением Александра в течение 25-летнего его царствования, исполненного важнейшими событиями, какие когда-либо представлялись в истории мира. <…> Правда, царствование Александра не обошлось без них. Россия много при нем вытерпела, но его в том никто не винил. Виновником всех своих бедствий Россия признавала Наполеона; и попытки противиться ему, оставаясь долгое время безуспешными, вменялись Александру в достоинство, и когда борьба с этим величайшим гением своего времени кончилась к славе русского народа, то блеск ее не переставал озарять и царя до конца его жизни» [Трубецкой 1988: 33]. Из-за проблем с передачей власти его брату Николаю началось восстание декабристов и закончилось александровская эпоха.

***Заключение (Conclusion)***

В заключении хотелось бы отметить, что правление Александра I характеризовалось преимущественно положительным отношением всех сословий общества к императору. Русская общественность воспринимала царя как мужское воплощение Екатерины II. Его успешная внешняя политика еще больше укрепила образ «благословенного» монарха, поэтому он прослыл «освободителем» России и Европы от гегемонии Наполеона I. Приятная внешность и «прельстительный» характер добавляли шарма образу императора в обществе. Тем не менее, отход от либеральной позиции в политике и почти полная передача полномочий Аракчееву после наполеоновских войн породили недовольства в общественности, в частности в армии. На этой почве стали возникать тайные общества, которые впоследствии организуют восстание на Сенатской площади в 1825 году. В отличии от Павла I и Николая I образ Александра I раздваивается. В императоре скрывается два персонажа: первый – либеральный реформатор, второй же – ушедший в мистику и надеющийся только на Бога мистик, воплотившийся в легенде про старца Федора Кузьмича.

**Литература**

*Андреев А.Ю.* Воспитание великих князей Александра и Константина Павловичей глазами Ф. -С. Лагарпа // Филаретовский альманах. 2013. №9. С. 90–123.

*Бутовский И.Г.* Фельдмаршал князь Кутузов при конце и начале своего боевого поприща. Первая война Александра I с Наполеоном I в 1805 году / И. Г. Бутовский. СПб.: Военная типография, 1858. 69 с.

*Волконский С.Г.* Записки. Отрывок. / [Электронный ресурс] С. Г. Волконский. Записки. // Иркутск, 1991. C. 358–394. URL: http://decabristy-online.ru/volk.htm/ (Дата обращения: 04.06.2022).

Воспоминания о младенческих годах императора Николая Павловича, записанные им собственноручно. Литература и жизнь [Электронный ресурс] / Николай I. // Пер. с франц. В.В. Щеглов. Санкт-Петербург: 1906. URL: http://dugward.ru/library/nikolay1/nikolay1\_vosp\_o\_mlad.html (Дата обращения: 15.03.2023).

*Вяземский П.* Сфинкс, не разгаданный до гроба Культура.ру /П. Вяземский [Электронный ресурс]. URL: https://www.culture.ru/poems/41836/sfinks-ne-razgadannyi-do-groba (Дата обращения: 15.04.2024).

Екатерина II в переписке с Гриммом (1774–1796) / по поручению Императорского русского исторического общества издал Я. Грот. СПб.: Типография императорской академии наук, 1879. 787 с.

*Карамзин Н.М.* История Государства Российского. СПб.: иждивением братьев Слениных, 1818. Т.1. 516 с.

Мемуары графини Головиной. Записки князя Голицына /Сост., предисловие, подготовка текста, комментарии С.А. Никитина М.: «ТРИ ВЕКА ИСТОРИИ», 2000. 480 с.

Мемуары декабристов / Сост., вступ. ст. и ком А.С. Немзера. Москва: Издательство «Правда», 1988. 576 с.

Мемуары князя Адама Чарторижского и его переписка с императором Александром I / Пер. с фр. А. Дмитриевой; Ред. и вступ. ст. А. Кизеветтера. М.: Книгоиздательство К. Ф. Некрасова, Т.1, 1912. 388 с.

*Муравьев А.М.* Мой журнал Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х гг. [Электронный ресурс] // Т. 1. М., 2008. С. 131–160. URL: http://decabristy-online.ru/journal.htm/ (Дата обращения: 04.06.2022).

*Розен А.Е.* Записки декабриста. СПб: Типография Товарищества «Общественная польза». 1907. 464 с.

*Тесля А.А.* «Истинно русские люди»: История русского национализма. М.: РИПОЛ классик / Панглосс, 2019. 319 с.

*Шуазель-Гуфье С.* Исторические мемуары об императоре Александре и его дворе / С. Шуазель-Гуфье. М.: Книгоиздательство К.Ф. Некрасова, 1912. 276 с.

**Referenses**

*Andreev A. Yu.* Education of Grand Dukes Alexander and Konstantin Pavlovich Through the Eyes of F.-S. Lagarp // Filaretovsky Almanac. 2013. No. 9. Pp. 90–123. (In Russian)

*Butovsky I. G.* Field Marshal Prince Kutuzov at the End and Beginning of his Military Career. The first war of Alexander I with Napoleon I in 1805 / I. G. Butovsky. St. Petersburg: Military printing House, 1858. 69 p. (In Russian)

*Volkonsky S. G.* Notes. Fragment. / [Electronic resource] S. G. Volkonsky. Notes. // Irkutsk, 1991. Pp. 358–394. URL: http://decabristy-online.ru/volk.htm / (Date of access: 06/04/2022). (In Russian)

Memories of the Infancy of Emperor Nikolai Pavlovich, recorded by him Personally. Literature and Life [Electronic resource] / Nikolai I. // Translated from French by V.V. Shcheglov. St. Petersburg: 1906. URL: http://dugward.ru/library/nikolay1/nikolay1\_vosp\_o\_mlad.html (Date of appeal: 03/15/2023). (In Russian)

*Vyazemsky P.* The Sphinx, Unraveled to the Grave Culture.ru / P. Vyazemsky [Electronic resource]. URL: https://www.culture.ru/poems/41836/sfinks-ne-razgadannyi-do-groba (Date of application: 04/15/2024). (In Russian)

Catherine II in Correspondence with Grimm (1774–1796) / on behalf of the Imperial Russian Historical Society, I published. The grotto. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1879. 787 p. (In Russian)

*Karamzin N. M.* The History of the Russian State. St. Petersburg: dependent of the Slenin brothers, 1818. Vol.1. 516 p. (In Russian)

Memoirs of Countess Golovina. Notes of Prince Golitsyn /Comp., preface, text preparation, comments by S.A. Nikitin Moscow: "THREE CENTURIES OF HISTORY", 2000. 480 p. (In Russian)

Memoirs of the Decembrists / Comp., intro. art. and com by A.S. Nemzer. Moscow: Pravda Publishing House, 1988. 576 p. (In Russian)

Memoirs of Prince Adam of Chartorizh and his Correspondence with Emperor Alexander I / Trans. with fr. A. Dmitrieva; Ed. and introduction by A. Kizevetter. Moscow: Publishing house of K. F. Nekrasov, Vol. 1, 1912. 388 p. (In Russian)

*Muravyov A. M.* My Journal Memoirs and Stories of figures of Secret Societies of the 1820s [Electronic resource] // Vol. 1. Moscow, 2008. Pp. 131–160. – URL: http://decabristy-online.ru/journal.htm / (Date of access: 06/04/2022). (In Russian)

*Rosen A. E.* Notes of the Decembrist. St. Petersburg: Printing house of the Association "Public benefit" 1907. 464 p. (In Russian)

*Teslya A. A.* "Truly Russian People": The History of Russian Nationalism / A.A. Teslya. Moscow: Group of companies "RIPOL classic" / "Pangloss", 2019. 319 p. (In Russian)

Choiseul-Goufier S. Historical memoirs about Emperor Alexander and his court / S. Choiseul-Goufier. Moscow: Publishing house of K. F. Nekrasov, 1912. 276 p. (In Russian)

**Сведения об авторе:**

***Лубешко Ангелина Николаевна***

магистрант Санкт-Петербургского государственного университета, исследователь (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: lubeshkoa@inbox.ru

**Bionotes:**

***Angelina Nikolayevna Lubeshko***

Master's Student of St. Petersburg State University, Researcher (St. Petersburg, Russia).

E-mail: lubeshkoa@inbox.ru

**Для цитирования:**

*Лубешко А.Н.*Мифообраз императора Александра I в истории// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 256–264.

**For citation:**

*Lubeshko A.N.* Myth Image of Emperor Alexander I in History// Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 256–264.

УДК 07:19:32

**МИФ КАК ОРУЖИЕ МАССОВОГО ПОРАЖЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ВОЙН**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению особо важных в современных условиях перехода человечества к информационному обществу прикладных аспектов использования мифа, когда он превращается в оружие массового поражения сознания, защищая подобно иммунной системе общественное и личное сознания или вскрывая и поражая, трансформируя его подобно вирусу с целью всемерного ослабления общества, государства, цивилизации.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; политический миф; неклассическая мифология; информационно-психологическая (когнитивная) война

**MYTH AS A WEAPON OF MASS DESTRUCTION OF INFORMATION-PSYCHOLOGICAL WARS**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of applied aspects of myth use, which are especially important in modern conditions of mankind's transition to the information society, when it turns into a weapon of mass destruction of consciousness, protecting public and personal consciousness like an immune system or opening and defeating, transforming it like a virus with the purpose of all possible weakening of society, state, civilisation.

***Key words:*** myth; modern myth; political myth; non-classical mythology; information-psychological (cognitive) war

***Введение*** ***(Introduction)***

Одной из наиболее важных в прикладном аспекте исследований мифа и мифотворчества является понимание того, что миф давно из научной проблемы превратился в механизм решения проблем и по своей мощи может быть засчитан в качестве оружия массового поражения с той разницей, что в отличие от стандартного ядерного оружия, которое поражает тела и выступает в современной политике оружием сдерживания, миф поражает сознание людей и применяется постоянно.

***Литературный обзор (Literature Review)***

В качестве теоретической основы данного исследования использовались работы ведущих мыслителей, философов, экономистов, политологов (Зб. Бжезинский, М. Делягин, А.Г. Дугин, И. Ефимов, А.С. Панарин, А. Печчеи, Э. Тоффлер, Ф. Фукуяма, А.И. Фурсов, М.Л. Хазин, С. Хантингтон, Н. Хомский и др.), а также идеи и труды теоретиков в области массового сознания (Т. Адорно, Г. Лебон, С. Московичи, Х. Ортега-и-Гассет, Э. Фромм и др.) и когнитивистов (Н.П. Бехтерева, Т. Лири, Т. Черниговская,

Особенно важными для исследования стали идеи и труды ведущих теоретиков мифа (Р. Барт, Э. Кассирер, А.Ф. Лосев, К. Леви-Строс, Ю.М. Лотман, А.М. Пятигорский, К. Хюбнер, К.Г. Юнг, М. Элиаде и др.), а также современных исследователей – историков, философов, политологов, активно участвующих в работе и составлении сборников ежегодной международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» (Т.В. Алентьева, М.Р. Арпентьева, А.В. Баранов, А.М. Буровский, О.А. Габриелян, И.И. Евлампиев, Е.М. Кирюхина, И.И. Кравченко, О.А. Кузина, М.В. Найдыш, М.В. Пивоев, М.В. Пименова, А.В. Ставицкий, М.А. Филимонова, Н.А. Царева, А.А. Целыковский и др.) [Миф в истории, политике, культуре 2020 – 2023].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Когда речь идёт о мифах и их роли в современном обществе каждому следует учесть, что специалисты по мифологии рассматривают миф не как набор лжи, иллюзий и устаревших стереотипов, но как особую определённым образом организованную универсальную знаковую систему. В этом смысле миф как универсалия культуры есть в образно-символической форме отражённая сознанием реальность, с помощью которой мир развивает, защищает и познаёт сам себя [Ставицкий 2012b]. Благодаря этому, в мифах сосредоточен жизненно важный для существования любого общества ресурс устойчивых и постоянно повторяющихся во времени ценностей, без сохранения и актуализации которых дальнейшее существование и развитие человечества оказывается невозможным [Ставицкий 2012a]. Связано это с тем, что миф обеспечивает способность порождать особые ценностно означенные жизнеутверждающие смыслы, мотивирующие и нацеливающие общество на выбор цели и мобилизацию для её достижения, которые определяют контуры аксиологической безопасности социума [Ставицкий 2015]. С этой точки зрения мифы можно уподобить особым мыслящим системам, способным работать в самостоятельном режиме по обслуживанию программы управления сознанием. И последнее обстоятельство следует считать крайне важным.

Иначе говоря, миф является универсальным способом смыслообразования и социального кодирования человека, механизмом программирования и духовной самоорганизации общества, придающим осмысленность всему человеческому существованию, основным инструментом социализации и сохранения смысловой цельности социума [Ставицкий 2012a], а также инструментом развития, коррекции и защиты личной и социальной идентичности [Ставицкий 2013]. И уже только поэтому недооценивать его влияние на будущее любого сообщества крайне нежелательно, так как за ним стоит опыт социального выживания. Так миф из научной проблемы превратился в эффективный механизм решения социальных и глобальных проблем, которым надо уметь пользоваться во благо, стране, обществу, человеку [Кравченко 1999]. Пользоваться концептуально на уровне мировоззрения и технологически, ибо в данном случае миф может быть представлен как метатехнология развития и описания социума и информационно-психологического контроля за ним. Метатехнология, отвечающая за смысловое поле любого сообщества, формируя его мировоззренческий иммунитет, в котором мифы играют роль смысловых контуров знания и опорных узлов ценностно оформленного смысла [Ставицкий 2013].

В свою очередь из вышесказанного следует, что тот, кто контролирует смыслы общества – контролирует и само общество, так как сохранение и развитие своих мифов даёт возможность социуму вписаться в новый мир, не потеряв своё лицо. Следовательно, государствам, которые хотят сохранить свою независимость, и элитам, которые хотят контролировать свои государства, нужно учитывать роль мифа в обществе и грамотно этим знанием пользоваться. Пользоваться в условиях созидания, мобилизации и войны [Дугин 2007]. Войны информационной, которая разворачивается в мире в форме конфликта цивилизаций [Лисичкин, Шелепин 2005], где главные и самые глубинные преобразования мирового сообщества будут связаны со смысловым полем сознания, представляющим собой своеобразную мифосферу. И тот, кто сможет контролировать её, будет управлять на уровне матричного управления не только социумом, но и миром.

При этом следует учесть, что, становясь в современных условиях исключительно ходовым товаром, миф вызывает потребность в создании индустрии мифотворчества и её развёрнутой инфраструктуры, без которой вести эффективное информационное взаимодействие невозможно. Индустрии, которая на основе системной манипуляции делает миф инструментом преобразования мира и мощнейшим оружием информационно-психологической войны. Войны, которая должна рассматриваться в контексте и масштабе разрастающегося на переломе эпох конфликта цивилизаций в борьбе за глобальный передел мира и новый мировой порядок в режиме утверждающейся т. н. Третьей («информационной») волны [Тоффлер 1999]. Вот почему в стратегическом плане системно организованная атака на ценностно означенные смыслы взаимодействующих сообществ уже эффективнее бомб и ракет [Гаджиев 1990]. И это даёт основание считать развёрнутое в рамках конфликта цивилизаций мифотворчество оружием массового поражения Третьей волны, когда под удар ставятся символически означенные ценностные смыслы не только наций, но и цивилизаций, вызывая их мобилизацию и подъём или крушение [Тоффлер 1999: 8]. В свою очередь новый уровень развернувшейся в мире своеобразной «эпистемологической войны», «когнитивной войны» или «войны знаний», роль которой начинает стремительно возрастать, ставит страны и социумы перед необходимостью адаптации социальных смыслов к реалиям Третьей волны [Ставицкий 2014]. И это даёт основание ведущим аналитикам утверждать, что «главные битвы завтрашнего дня развернутся на страницах и экранах» [Тоффлер 2005: 246]. И Россия должна к ним готовиться уже сейчас, ибо кто не кормит свою культуру, тот будет кормить чужую.

В связи с этим не стоит забывать, что смысловое содержание информационного взаимодействия государств и цивилизаций связано с процессом их конкуренции в области системно организованного смыслообразования на уровне проектов и стратегий [Панарин 1998], которые как образы прошлого и будущего могут быть раскрыты лишь через мифологии. Благодаря грамотно созданным и используемым мифам, глобальные игроки могут мировоззренчески разоружать государства и народы, получая под свой контроль те ресурсы, для обладания которых они раньше должны были оккупировать страны и даже уничтожать народы, как это было с населением Америки. Теперь этого делать не нужно. Современная система организованной с помощью мифов манипуляции позволяет без единого выстрела получать в своё распоряжение целые страны [Хомский 2019], когда в ходе грамотного конструирования новой идентичности местное население не только не сопротивляется экспансии, но даже желает и приветствует её, как в случае т.н. украинской евроинтеграции.

Как видим, чтобы управлять миром в эпоху т.н. Третьей волны, совершенно не обязательно покорять его с помощью привычного оружия. Для этого вполне достаточно взять под контроль традиционные для общества ценностно означенные смыслы [Дугин 2020]. Кто формирует смыслы социума, тот управляет сознанием людей. Кто управляет их сознанием, тот контролирует и их ресурс. С другой стороны, в процессе перехода к Третьей «информационной» волне [Тоффлер 1999] мир стал перед лицом глобальных угроз такого масштаба и вынужден решать проблемы такого уровня, какого человечество ещё не знало. И в этом деле ему понадобится весь имеющийся у него духовный и информационный потенциал. В том числе и тот, который скрыт пока в мифах. Просто ему нужно придать максимально возможный созидательно-творческий характер. Изменение характера и масштабов взаимодействия цивилизаций в период Третьей волны вынуждает глобальных игроков менять исходные установки и правила Игры. В первую очередь это касается тех, кто собирается бороться за мировое лидерство.

К тому же, независимо от того, ждут ли мир великие перемены или он будет и дальше последовательно развиваться, пройдут ли перемены мирным путём компромисса и гармонии или приведут к новому витку самого глобального мирового передела за всю историю человечества, оно обязательно должно переосмыслить свои принципы существования, обосновать новые цели и идеалы [Тоффлер 2005]. И в этом деле ему без новых мифов также не обойтись. Не обойтись без тех мифов, которые не только формируются естественным путём в ходе развития общества, но и проявляются в конкуренции проектов и стратегий.

Настоятельная необходимость решения проблемы адаптации мифотворчества к стратегическим потребностям страны ставит нас перед необходимостью учиться мыслить стратегически в режиме мифоистории [Ставицкий 2014], так как именно она позволяет соединить прошлое с будущим и вдохновить на борьбу за него людей. В свою очередь, те, кто планирует контролировать мир и дальше, будут стараться создать такие технологии манипуляций сознанием, которые обеспечат им мир и покой. В основе глобальной власти лежит возможность контролировать и изменять мифы народов мира, трансформируя смысловое поле в нужном для глобального лидера направлении. Понятно, что такая коррекция будет вызывать повсеместное сопротивление и, значит, мир ожидают новые войны мифов. Войны образов и проектов. Войны символов, смыслов и идентичностей с использованием самых совершенных технологий вплоть до национальной психокоррекции, в которых новыми объектами после распада СССР будут Китай и страны третьего мира, включая Россию и Украину [Панарин 2003]. Как они поведут себя? Ведь пример Советского Союза наглядно показал, что слабость мифов ведёт к их капитуляции, а капитуляция мифов означает гибель системы. Однако в отличие от СССР новые объекты информационной экспансии имеют опыт развала, который им Советский Союз передал. Они способны распознавать мифологическое воздействие в области жизненно важных для них смыслов и в значительной степени понимают, что им противостоит и что в случае капитуляции их ждёт. Так что их положение отнюдь не столь безнадёжно, как может на первый взгляд показаться. Ведь данный Вызов пока лишь определяет главное поле реализации преимуществ Большой игры, которые показывают, что одним из ключевых элементов межцивилизационного и межгосударственного взаимодействия является взаимодействие информационное.

В концептуальном плане информационное взаимодействие можно свести к взаимодействию проектов, стратегий и мифологий, где проекты, с учётом определённой доли условности – «образы» будущего, стратегии – технологии движения к «образу», а мифологии – «матрицы», в которой формируется и то, и другое.

Таким образом, в современных условиях нарастания глобализации и процесса Третьей волны на первое место выдвигается способность общества конкурировать с другими социумами в пространстве ценностных смыслов. Конкуренция проектов настоящего и будущего потребует сильных мифологий, органично сочетающих динамизм с устойчивостью, а ценностные начала с эффективностью креатива. И с учётом этого, новым глобальным лидером станет тот, кто сумеет создать самый привлекательный и эффективный проект, где привлекательность проявляется в новых интерактивных формах архетипических ценностных начал, а технологии будут помножены на великий созидательный миф [Панарин 1998].

В связи с этим отметим, чтовойны знаний, когда речь идёт о ценностно означенных смыслах, могут проводиться только в форме войны мифов, которые формируют и выявляют стратегические возможности стран, народов, государств и цивилизаций. Возможности, определяющие их перспективы в рамках геокультурной борьбы за своё и общее будущее. Вот почему борьба за смысловое поле и его оформленные в те или иные мифы «ниши» всё более выдвигается на первый план, наглядно показывая, как с помощью мифов формируется, укрепляется или слабеет иммунная система сообщества. С учётом этого, в рамках современного мифотворчества особенно важными становятся т. н. «историческая политика» и войны за историю. Ведь в действительности они ведутся не ради конкретной истины применительно к тому или иному историческому событию. Но за те жизненно важные смыслы, которыми живёт страна. И потому перед ней сейчас всё более остро стоит задача уметь эффективно взаимодействовать в пространстве смыслов с теми социальными структурами, которые претендуют на её ресурс и жизненно важное пространство, дабы не допустить своеобразный культурный суицид.

***Заключение (Conclusions)***

К сожалению, нам приходится констатировать, что, несмотря на огромную важность понимания мифа в контексте культурного, политического и когнитивного взаимодействия, которое представляет собой происходящую в рамках культуры и никогда не прекращающуюся ноомахию [Дугин 2020], мы явно недооцениваем роль мифа в ней, который выступает одним из самых эффективных инструментов равно как формирования образов настоящего, прошлого и будущего, так и способом кодирования сознания в рамках той или иной культуры, делая его устойчивым в отношении влияния чужих мифов и идей. Но так будет лишь тогда, если смысловое поле культуры является самодостаточным и обладает достаточным потенциалом, чтобы проводить культурную экспансию. В противном случае даже страна с лучшей в мире армией может стать объектом вторжения и утверждения тех идей, которые её развалят изнутри, как это было с СССР. И очень хочется надеяться, что этот опыт нами достаточно хорошо усвоен, чтобы не повторить ошибок прошлого. Но без универсального подхода к мифу, воспринимаемого и используемого в рамках неклассической мифологии, это будет сделать крайне затруднительно.

**Литература**

*Гаджиев К.С.* Американская нация: самосознание и культура. Москва: Наука, 1990. 240 с.

*Дугин А.Г.* Война континентов. Современный мир в геополитической системе координат. 2-е из. Москва: Академический проект. 2015. 359 с.

*Дугин А.Г*. Геополитика постмодерна. Времена новых империй. Очерки геополитики XXI века. Санкт-Петербург: Амфора. ТИД Амфора, 2007. 382 с.

*Дугин А.Г.* Ноомахия: войны ума. Русский Логос III. Образы русской мысли. Солнечный царь, блик Софии и Русь Поземная. Москва: Академический проект. 2020. 980 с.

*Кравченко И.И.* Политическая мифология: вечность и современность. // Вопросы философии. №1, 1999. С. 3–17.

*Лисичкин В.А., Шелепин Л. А*. Война после войны: Информационная оккупация продолжается. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2005. 416 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов   
V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года,   
г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Панарин А.С.* Искушение глобализмом. Москва: Эксмо, 2003. 416 с.

*Панарин А.С.* Реванш истории: российская стратегическая инициатива в ХХI веке. Москва, 1998. 392 с.

*Ставицкий А.В*. Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.

*Ставицкий А.В*. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В*. Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

*Ставицкий А.В*. Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь: Рибэст, 2013. 160 с.

*Ставицкий А.В*. Украинская мифоистория в режиме информационной войны. Севастополь: Рибэст, 2014. 176 с.

*Тоффлер Э*. Война и антивойна. Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века. Москва: АСТ: Транскнига, 2005. 412 с.

*Тоффлер Э.* Третья волна; [пер. с англ.]. Москва: АСТ, 1999. 784 с.

*Уткин А.И.* Новый мировой порядок. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 640 с.

*Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек / Пер. с англ. Москва: АСТ; Ермак, 2005. 588 с.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2005. 603 с.

*Хомский Н.* Кто правит миром? / Пер. с англ. Москва: РИПОЛ классик, 2019. 416 с.

**References**

*Gadzhiev K.S.* American Nation: Self-consciousness and Culture. Moscow: Nauka Publ., 1990. 240 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* War of Continents. Modern World in the Geopolitical System of Coordinates. 2nd ed. Moscow: Academic Project Publ., 2015. 359 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* Geopolitics of Postmodernity. Times of New Empires. Sketches of Geopolitics of the XXI Century. St. Petersburg: Amfora. TID Amfora Publ., 2007. 382 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* Noomakhia: Wars of the Mind. Russian Logos III. Images of Russian Thought. Solnechny Tsar, Blik Sophia i Rus Pozemnaya. Moscow: Akademicheskiy proekt Publ., 2020. 980 p. (In Russian).

*Kravchenko I.I.* Political Mythology: Eternity and Modernity. // Questions of Philosophy. №1, 1999. Pp. 3–17. (In Russian).

*Lisichkin V.A*., *Shelepin L.A*. War after War: Information Occupation Continues. Moscow: Algorithm Publ., Eksmo Publ., 2005. 416 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Panarin A.S*. The Temptation of Globalism. Moscow: Eksmo Publ., 2003. 416 с.

*Panarin A.S.* Revanche of History: Russian Strategic Initiative in the XXI Century. Moscow, 1998. 392 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* National-historical Myth of Ukraine. Sevastopol: Ribest Publ., 2015. 748 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012a. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol: Ribest Publ., 2012b. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest Publ., 2012c. 238 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* Ukrainian identity: general approaches of construction and mythologisation. Sevastopol: Ribest Publ., 2013. 160 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* Ukrainian mythohistory in the mode of information warfare. Sevastopol: Ribest Publ., 2014. 176 p. (In Russian).

*Toffler E.* War and antiwar. What is war and how to fight it. How to survive at the dawn of the XXI century. Moscow: AST: Transkniga Publ., 2005. 412 p. (In Russian).

*Toffler E*. The Third Wave; [per. with Engl.]. Moscow: AST Publ., 1999. 784 p. (In Russian).

*Utkin A.I.* The New World Order. Moscow: Algorithm Publ., Eksmo Publ., 2006. 640 p. (In Russian).

*Fukuyama F*. The End of History and the Last Man / Per. s Engl. Moscow: AST Publ.; Ermak Publ., 2005. 588 p. (In Russian).

*Huntington S*. The Clash of Civilisations / Per. s Engl. Moscow: AST Publ., 2005. 603 p. (In Russian).

*Chomsky N.* Who Rules the World? / Per. with Engl. Moscow: RIPOL Classic Publ., 2019. 416 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Миф как оружие массового поражения информационно-психологических войн// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 265–272.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. Myth as a Weapon of Mass Destruction of Information-psychological Wars // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 265–272.

УДК 101

**ЖАНР ПОЛИТИЧЕСКОЙ УТОПИИ КАК РЕАЛИЗАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО АРХЕТИПА ЗОЛОТОГО ВЕКА**

**Целыковский Алексей Андреевич**

Липецкий государственный технический университет

(г. Липецк, Россия)

**Аннотация**

В статье анализируется связь жанра политической утопии с феноменом современной политической мифологии. Рассматривается структура современной мифологии и специфика политической утопии. Результатом исследования стал вывод о том, что политическая утопия основывается на мифологическом архетипе золотого века.

***Ключевые слова:*** политическаяутопия, политическая мифология, мифологический архетип, золотой век.

**GENRE OF THE POLITICAL UTOPIA AS REALIZATION OF THE MYTHOLOGICAL ARCHETYPE OF THE GOLDEN AGE**

**Tselykovsky Aleksey Andreevich**

Lipetsk State University (Lipetsk, Russia)

**Annotation**

The connection between the genre of political utopia and the phenomenon of modern political mythology is considered. In particular, it was concluded that political utopia is based on the mythological archetype of the golden age.

***Keywords:*** political utopia, political mythology, mythological archetype, golden age.

***Введение (Introduction)***

Не будет преувеличением сказать, что на протяжении всей истории социально-политической мысли жанр политической утопии остается одним из самых популярных. Со времен Античности и вплоть до начала нынешнего столетия представители различных философских школ и течений предлагали все новые и новые утопические проекты. В этой связи возникает закономерный вопрос: в чем заключается причина притягательности и поразительной устойчивости утопии? Ответ на данный вопрос, на наш взгляд, следует искать в наиболее архаических пластах общественного сознания, а именно – в мифологии. В данном исследовании мы рассмотрим мифологический архетип золотого века и выявим его роль в формировании жанра политической утопии. Для этого необходимо проанализировать структуру архаической мифологии, а также рассмотреть специфику современных социально-политических мифов.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Анализ архаической мифологии необходимо начать с термина «архетип», который прочно ассоциируется с психоаналитической теорией К.Г. Юнга. Однако в данной работе термин «архетип» будет использоваться в иной трактовке. По К.Г. Юнгу архетипы являются врожденными психическими структурами, содержащимися в коллективном бессознательном. Нам хотелось бы дистанцироваться от подобного прочтения данного термина. В контексте подхода к исследуемой проблеме более уместным является использование термина «архетип» в трактовке мифолога М. Элиаде, рассматривающего миф как универсальный образец для любых проявлений творческой активности человека. По его словам, миф «всегда имеет отношение к «созданию»: миф рассказывает, как что-то явилось в мир или каким образом возникли определенные формы поведения, установления или трудовые навыки; именно поэтому миф составляет парадигму всем значительным актам человеческого поведения» [Элиаде, 1996: 28]. М. Элиаде на примере космогонических мифов демонстрирует, что главная функция мифа состоит в формировании неких образцовых схем социального поведения человека. По существу, космогония представляет собой универсальный социальный архетип.

Процесс космогенеза происходит в далекую мифологическую эпоху – чудесное счастливое время, характеризуемое присутствием в мире сверхъестественных существ, невероятным плодородием земли и даже бессмертием первых людей. Речь идет о времени, когда боги и герои правили на Земле и совершали свои великие деяния, общаясь с людьми без посредников. Важно отметить, что эта изобильная эпоха правления богов и героев, в конечном итоге, оказывается утраченной. Подобного рода мифологические представления являют собой архетип золотого века.

Сюжет о золотом веке представляет собой один из самых устойчивых мифологических архетипов. Е.М. Мелетинский в этой связи отмечает: «Образ «золотого века» имеется в индийской, иранской, вавилонской, иудейской, греческой, ацтекской, скандинавской и некоторых других мифологиях. Иногда «золотой век» непосредственно следует за «хаосом», но впоследствии из-за нарушения табу, в наказание за грехи или по каким-либо иным причинам наступает упадок, порой сопровождающийся рецидивами хаоса, например, в виде стихийных бедствий (потоп, засуха) или в форме крайней порчи нравов, истребительных войн и т.п.» [Мелетинский, 2006: 222].

Само словосочетание «золотой век» впервые применяется Гесиодом (точнее у него используется понятие «золотой род» – «χρύσεον γένος») для описания самой ранней эпохи человечества. Эта эпоха характеризуется Гесиодом в полном соответствии с мифологическими традициями как счастливое и безмятежное время. Землей правил бог Кронос, люди ни в чем не знали нужды. Иным образом данный архетип интерпретировал Вергилий. Именно он первым употребил понятие «золотой век». Гесиод говорил о времени «золотого рода» как о необратимой эпохе, Вергилий же применяет понятие «золотой век» для описания периода правления Октавиана Августа. То есть Вергилий заявляет о том, что благодаря правлению Октавиана в государстве вновь наступил золотой век. Это, пожалуй, первый пример политической интерпретации мифологического архетипа золотого века.

Таким образом, начиная с эпохи Античности, архетип золотого века в различных своих вариантах начинает подвергаться рационалистической переработке. В частности, Ю.Г. Чернышов, исследуя процесс формирования античной утопии, отмечает ее мифологическую основу. Он пишет по этому поводу: «Говоря о религиозно-мифологической утопии, мы будем иметь в виду утопию, в которой образ идеального общественного состояния в значительной мере строился на использовании религиозной веры и некоторых мифологических сюжетах. Это – самая ранняя и, пожалуй, самая распространенная в древности форма выражения утопических идеалов, зародившаяся в результате процесса переосмысления мифов о блаженстве богов и героев, о далеких счастливых народах и «райском» прошлом. Именно к числу подобных «утопических» мифов относились ранние греческие и римские предания о «жизни при Кроносе» и «Сатурновом царстве». Литературная утопия сохранила многие атрибуты мифа, но подвергла его рационалистической переработке, во многом подчинив процесс создания утопических образов законам художественного повествования. Наконец, еще одно направление рационалистического переосмысления мифа привело к созданию политической утопии, в которой заимствованные из мифа популярные символы применялись философами, историками, политическими деятелями для построения и пропаганды различных проектов и теорий идеального государственного устройства» [Чернышов, 2013: 11]. Таким образом, Ю.Г. Чернышов выделяет религиозно-мифологическую утопию (непосредственное мифологическое или религиозное выражение архетипа золотого века, например, в народном фольклоре), литературную утопию (эстетическая обработка архетипа золотого века, к примеру, у Вергилия) и рациональную социально-политическую переработку данного архетипа. Впрочем, и религиозно-мифологическая, и литературная утопия (как демонстрирует и Античность, и Возрождение), как правило, имеют политический подтекст.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Родоначальником рациональной политической утопии Античности по праву считается Платон. Именно им впервые был предложен проект идеального государства. Свои рассуждения о надлежащем устройстве государства начинает с определения понятия справедливости. Собственно, государство Платона и есть воплощение идеи блага и справедливости. По своей структуре идеальное государство должно состоять из трех классов, соответствующих трем началам человеческой души: правители-философы (выразители разумного начала); воины (выражающие яростное начало); крестьяне, ремесленники и прочие производители благ (представители начала вожделеющего). Справедливость заключается в том, что каждое из вышеназванных сословий в соответствие со своей природой выполняет установленные для него функции, принося тем самым пользу всему остальному обществу.

Проект идеального государства Платона обладает всеми характерными чертами политической утопии. Общество, описываемое философом, рационально организованно и подчинено принципу целесообразности. Каждый гражданин выполняет определенные функции в соответствии со своими способностями. Внутренние противоречия и конфликты полностью исключены. В этом отношении проект Платона отражает античную традицию, заключающуюся в убеждении, что общественная и политическая жизнь должна строиться на основах разума.

Рациональное отношение Платона к организации государства и общества, тем не менее, позволяет идентифицировать его проект в качестве утопии, тесно связанной с мифологией. Платоновская концепция идеального государства как отражения мира идей в земной реальности позволяет говорить о том, что философ был убежден в том, что государственный и общественный порядок является воплощением космического порядка. В мифологическом мировосприятии государство и общество являются отражением общемирового порядка. Идеальное государство Платона также есть воплощение идеального первообраза мира идей. Разумеется, подобный взгляд на сущность государства мыслитель выводил из своей идеалисткой философии, однако связь с мифологическим мировоззрением просматривается здесь достаточно четко.

Интерпретация архетипа золотого века претерпевает значительные изменения в эпоху Средневековья. Ключевую роль в трансформации архетипа золотого века сыграло распространение христианской религии. Через христианство в средневековое политическое сознание проникли и значимые символы-архетипы. Измененные религиозной догматикой и приспособленные к новым культурным и социальным условиям они, тем не менее, сохранили свои первоначальные смыслы.

Символ-архетип золотого века обнаруживается в важнейшем христианском концепте Царствия Небесного или Царствия Божия. Первоначально, согласно Евангелиям, Иисус Христос говорил о Царствии Небесном как о душевном качестве истинно верующего человека. Морально-нравственная категория Царствия Небесного описывала состояние достижения духовного совершенства в противоположность ныне существующим нравам. Иисус Христос говорил о том, что Царствие Божие «не от мира сего», что неизбежно приводило к негативному отношению к власти и социальным и политическим порядкам, воплощавшим несправедливость и неравенство. Со временем эскапистские настроения приверженцев христианского учения привели к тому, что понятие Царствия Небесного стало истолковываться в буквальном значении, то есть как государство праведников, которое должно установиться в конце истории. Как отмечает В.С. Нерсесянц, «Эсхатологически-мессианские идеи выступали в неразрывной связи с осуждение существовавшего земного государства. Через понятие «Царства Небесного» дисквалифицируются земные порядки, прежде всего государство и политическая власть как выражение неправды, беззакония и т.п.» [Нерсесянц, 1985: 320]. Согласно Откровению Иоанна Богослова, Тысячелетнее Царствие будет установлено в конце времен перед Страшным Судом, после которого наступит вечное состояние «под новым небом, на новой Земле». Христианский милленаризм обрел многочисленных последователей, истолковывающих Тысячелетнее Царствие в полном соответствии с символом-архетипом золотого века, то есть как эпоху блаженства и справедливости.

Эсхатологические настроения первых христиан были чрезвычайно сильны, особенно в период преследований со стороны властей. Прекращение гонений на христиан, а затем и утверждение христианства в качестве государственной религии большинства европейских государств изменило и понимание концепции Царствия Божия. В отличие от раннего христианства, призывавшего бежать от мира как от царства зла и несправедливости, средневековое христианство превратилось в идеологическую основу европейских монархий, соответствующим образом переменив взгляды на природу власти и государства. Власть начала рассматриваться как богоданное явление, а Тысячелетнее Царствие стало восприниматься аллегорически. Согласно официальной догматике, признание христианского учения и прекращение гонений на него и есть осуществление Тысячелетнего Царствия. Церковь как сообщество верующих – это Царствие Божие. Несмотря на официальную позицию церковных властей, концепция Царствия Божия как государства праведников нашла многочисленных приверженцев, продемонстрировав свою устойчивость. Как отмечает В.С. Нерсесянц, «Таким образом, «Царствие Божие» в идеологии первоначального христианства рассматривалось как результат мессианских преобразований на земле, искоренения зла и насилия в «этом», «земном», «посюстороннем» мире. Рядовые верующие, мечтавшие об утолении голода, получении насущной пищи и удовлетворении элементарных потребностей, воспринимали весть о Царстве в смысле установления справедливых порядков, которые через мессию осуществятся именно на земле. Поэтому и политическая идеология первоначального христианства, и психология, и обыденное мышление верующих были далеки от позднейших конструкций христианских теологов, поместивших Царство в фантасмагорическую потусторонность, во внеземной топос» [Нерсесянц, 1985: 318]. Через концепт Царствия Божия в политическом сознании христианской Европы прочно утвердился архетип золотого века, реализуясь впоследствии в виде различных утопических проектов.

С наступлением эпохи Ренессанса философская мысль все чаще обращается к социально-политической проблематике. Вопросы, касающееся общественной практики, государственного и политического устройства вызывают все больший интерес, меняя, тем самым, и политическое сознание. В этот исторический период наблюдается расцвет жанра утопии.

В начале XVI века в свет выходит «Утопия» – знаменитая работа Т. Мора. Повествование ведется от лица вымышленного друга Т. Мора, путешественника по имени Гитлодей. По структуре «Утопию» можно разделить на две части. В первой части Гитлодей делится впечатлениями о пребывании в Англии. Критикуя несправедливые и неэффективные английские законы и нравы (политика властей, приводящая к обнищанию населения, паразитический образ жизни аристократии и т.д.), он заявляет о необходимости проведения реформ. Во второй части Гитлодей рассказывает о своем путешествии на остров-государство Утопию. По словам рассказчика, Утопия является идеально организованным обществом. Государственный строй – демократия, все должности выборные.  Властями проводится политика веротерпимости, порицается только атеизм. Один из главных принципов организации государства заключается в отсутствии частной собственности. Устами Гитлодея Т. Мор говорит о том, что именно частная собственность является корнем всех общественных пороков и несправедливостей. По его словам, «распределение средств равномерным и справедливым способом и благополучие в ходе людских дел возможны только с совершенным уничтожением частной собственности; но если она останется, то и у наибольшей и наилучшей части человечества навсегда останется горькое и неизбежное бремя скорбей» [Мор, 2017: 54].

Интерес к социально-политической тематике со стороны гуманистической философии спровоцировал появление множества работ схожих по содержанию с «Утопией» Т. Мора. Одной из самых известных работ стала книга Т. Кампанеллы «Город Солнца». Т. Кампанелла излагает свои идеи от имени некого морехода, которому во время странствий посчастливилось побывать в Городе Солнца. В отличие от Утопии Т. Мора, Город Солнца не является демократией. Власть принадлежит верховному правителю-первосвященнику – самому уважаемому, мудрому и достойному гражданину. Ему помогают в управлении три высших должностных лица, каждый из которых отвечает за свою сферу деятельности – за военное дело, за науку и ремесла, за семью и воспитание. Рядовые граждане участвуют в общественных делах, но влияние их ограничено. В этом Город Солнца Т. Кампанеллы напоминает идеальное государство Платона. Сходство заключается и в том, что в Городе Солнца отсутствует институт семьи. Вопросы деторождения и воспитания находятся полностью в ведении государства. Общество основывается на науке в том виде, в котором ее понимал Т. Кампанелла (в его обществе активно используются астрологические и магические практики).

Общей чертой проектов Т. Мора и Т. Кампанеллы является упразднение частной собственности. По убеждению Т. Кампанеллы, частная собственность воспитывает в человеке эгоизм, стремление к личному, а не к общественному благу. По его словам, «собственность образуется у нас и поддерживается тем, что мы имеем каждый свое отдельное жилище и собственных жен и детей. Отсюда возникает себялюбие, ибо ведь, чтобы добиться для своего сына богатства и почетного положения и оставить его наследником крупного состояния, каждый из нас или начинает грабить государство, ежели он ничего не боится, будучи богат и знатен, или же становится скрягою, предателем и лицемером, когда недостает ему могущества, состояния и знатности. Но когда мы отрешимся от себялюбия, у нас остается только любовь к общине» [Кампанелла, 2017: 161-162].

Созданные Т. Мором и Т. Кампанеллой утопические проекты, безусловно, являлись попыткой осмыслить меняющуюся политическую и социальную обстановку, найти наиболее приемлемую форму существования общества и человека. С одной стороны, это является свидетельством рационализации политического сознания, стремления к реформированию общества и уничтожению старых, уже изживших себя порядков. Но, с другой стороны, изображаемое мыслителями-утопистами идеально организованное общество без социальных конфликтов, противоречий и несправедливости является очередной философско-рационалистической интерпретацией символа-архетипа золотого века. В данном случае, архетип золотого века истолковывался через призму христианского миленаристского мировоззрения. Согласно миленаристской эсхатологии, история должна закончиться вторым пришествием Иисуса Христа и его Тысячелетним Царствием. В установлении праведного царства добра и справедливости заключается смысл исторического процесса. С грехопадения и изгнания человека из Эдемского сада началась история человечества, возвращением в него она должна и закончиться. Человечество утратило блаженное состояние и все дальше от него отдалялось, но христианство обещало праведным слугам Божьим вернуть в конце времен утраченное блаженное царство. Как справедливо было замечено зарубежными исследователями, «на исходе средневековья рай из области мечты превратился в непосредственный стимул для отчаянных и опасных земных деяний. Верующие не хотели больше терпеливо ждать блаженства в другом мире и торопили время, требуя немедленного установления славного царства» [Ф. Мэнюэль, Фр. Мэнюэль, 1991: 22]. Действительно, если обещанное Церковью Царствие Божие так и не было обретено, почему бы человеку самому не построить Рай на земле? Результатом подобных умонастроений стали многочисленные утопические проекты.

Тенденция к рационализации общественного сознания, сложившаяся в эпоху Нового времени, не смогла снизить интерес к жанру политической утопии. Например, философская традиция Просвещения складывалась под влиянием идеалов рационализма, однако многие мыслители в господстве рационализма все чаще стали видеть не только положительные, но и негативные тенденции, а научный и социальный прогресс расценивать как причину нравственного и духовного упадка. Все это создавало подходящие условия для очередной волны ремифологизации. Попытки осмыслить текущую ситуацию привели, в частности, к актуализации архетипа золотого века, нашедшего на этот раз свое выражение в мифологеме благородного дикаря.

Великие географические открытия познакомили европейцев с первобытными культурами Нового Света. Идеализируя первобытную простоту, мыслители-иррационалисты создали образ благородного дикаря, живущего в гармонии с природой и не подверженного порокам цивилизации. По наблюдению М. Элиаде, «шестнадцатое, семнадцатое и восемнадцатое столетия создали тип «благородного дикаря» как критерий для своих моральных, политических и социальных изысканий. Идеалисты и утописты, похоже, были до безумия увлечены «дикарями», особенно их поведением в отношении семейной жизни, общества и собственности; завидовали их свободе, справедливому и беспристрастному разделению труда, блаженному существованию на лоне природы. Но это «изобретение» дикаря, близкого по духу чувственности и идеологии семнадцатого и восемнадцатого веков, было лишь реализацией в радикально секуляризованной форме намного более древнего мифа – мифа о земном Рае и его обитателях в сказочные времена до начала истории. Вместо «изобретения» хорошего дикаря, на самом деле мы должны говорить о мифологизированной памяти и о ее типичном образе» [Элиаде, 1996: 40].

Девятнадцатое столетие окончательно утвердило рационализм и сциентизм в качестве доминирующих мировоззренческих установок, поэтому и жанр утопии внешне приобретает вид научной теории. Примером могут послужить работы социалистов-утопистов.

***Заключение (Conclusion)***

При первом рассмотрении утопия представляется творением рационального мышления. Независимо от того были ли утопические проекты порождены античной рационалистической философией, гуманистической мыслью Ренессанса или философами XIX-XX веков, всем им свойственна одна общая черта: все известные утопии остаются недостижимыми идеалами, далекими от реальной жизни. Ни одна из известных утопий так и не была реализована на практике. И это вполне закономерно. Характерным признаком любой утопии является гармоничное социальное устройство, основанное на началах справедливости и всеобщего блага и исключающее конфликты противоречия. В этом моменте утопические картины совершенного общества поразительно схожи с мифо-религиозными образами золотого века.

Сходство в данном случае не только внешнее, поскольку все известные утописты независимо от эпохи считали, что современное им общество испорчено и нуждается в исправлении. Платон, Т. Мор, социалисты-утописты девятнадцатого столетия в равной степени были убеждены в испорченности современных нравов и общественных порядков. Аналогичное мировоззрение характерно и для мифологического сознания. Блаженная первая эпоха, согласно мифологическому мировоззрению, находится в далеком прошлом, однако по-прежнему является образцом общественного устройства. Разница лишь в том, что философы-утописты связывали надежды на осуществление своих проектов с возможностями разума и научно-техническим прогрессом. Поэтому утопия практически всегда имеет вид научно-политичной теории.

Действительно, по сравнению с политическим мифом утопия выглядит более рациональной и научной. В многочисленных утопических проектах науке и технике отводится, как правило, центральное место. В научном знании утописты видели силу, способную преобразовать не только общество, но и саму природу человека. Однако, это касается процесса осуществления утопии, суть же феномена утопии состоит в убеждении возможности создания идеального общества. В этом заключается сущностное сходство утопии с политической мифологией. Поэтому политическую утопию можно охарактеризовать как разновидность политического мифа о золотом веке.

**Литература**

История политических и правовых учений. Древний мир. Москва: Наука, 1985.

*Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. Москва: Ин-т мировой лит. РАН, 2006.

*Мор Т.* Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца; Бэкон Ф. Новая Атлантида пер. с латыни, пер. с английского. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017.

Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. Москва: Прогресс, 1991.

*Чернышев Ю.Г.* Древний Рим: мечта о золотом веке. Москва: Ломоносовъ. 2013.

*Элиаде М.* Аспекты мифа / Пер. с фр. В.П. Большакова. Москва: Академический Проект, 2010.

*Элиаде М*. Мифы, сновидения, мистерии. Пер с англ. Москва: REFL-book, Киев: Ваклер, 1996.

**References**

.

History of political and legal doctrines. Ancient World. Nauka Publ., M.1985.

*Meletinsky E.M.* Poetics of myth. Moscow: Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2006.

*More T*. Utopia; Campanella T. City of the Sun; Bacon F. New Atlantis per. from Latin, per. from English. Spb.: Azbuka, Azbuka-Atticus Publ., 2017.

Utopia and utopian thinking: an anthology of foreign literature. Moscow: Progress Publ., 1991.

*Chernyshov Y.G*. Ancient Rome: the dream of the golden age. Moscow: Lomonosov Publ., 2013.

*Eliade M.* Aspects of Myth / Per. from Fr. V.P. Bolshakov. Moscow: Academic Project Publ., 2010

*Eliade M.* Myths, Dreams, Mysteries. Per s Engl. M.: REFL-book, K.: Vakler Publ., 1996.

**Сведения об авторе:**

***Целыковский Алексей Андреевич***

доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Липецкого государственного

технического университета», кандидат философских наук (г. Липецк,

Россия).

E-mail: [alts1085@mail.ru](mailto:alts1085@mail.ru)

**Bionotes:**

***Tselikovsky Aleksey Andreevich***

Associate Professor, Department of Philosophy, Lipetsk State Technical

University, Candidate of Philosophy (Lipetsk, Russia).

E-mail: [alts1085@mail.ru](mailto:alts1085@mail.ru)

**Для цитирования:**

*Целыковский А.А.*Жанр политической утопии как реализация мифологического архетипа Золотого Века// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 273–281.

**For citation:**

*Tselikovsky A.A*. Genre of Political Utopia as a Realisation of the Mythological Archetype of the Golden Age // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 273–281.

**11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития.**

**Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности.**

**Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы.**

**Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества**

*Человек по-прежнему не знает ответа, зачем и как, кем приведен он в этом мир и чем закончится его и всего человечества история.*

**Павел А. Гагаев**

*В сознании людей мифы становятся от реальности неотделимы, подтверждая известную сентенцию, что с нами будет то, что мы есть. Отсюда следует, что определить, какими мифами живет общество, значит ответить, какое будущее его ждет*.

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 93/94:008:32

**РУССКИЕ ПРОПАГАНДИСТЫ XVI ВЕКА: КАК ФОРМИРОВАЛСЯ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЙ ОБРАЗ ИВАНА ГРОЗНОГО**

**Брук Елизавета Олеговна**

Филиал Московского государственного университета в г. Севастополе

(г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В данной статье рассматривается ряд источников XVI века, направленных на формирование отрицательного образа Ивана Васильевича. Всем известны Герберштейн и Шлихтинг, но пропаганда в сторону России и Ивана Грозного шла и на другом уровне, внутри самой молодой России.

***Ключевые слова:*** XVI век, Иван Грозный, пропаганда, информационная война, ноомахия, Ливонская война, миф, историческая мифология, мифоистория, мифологизация

**RUSSIAN PROPAGANDISTS OF THE 16TH CENTURY: HOW THE NEGATIVE IMAGE OF IVAN THE TERRIBLE WAS FORMED**

**Bruk Yelizaveta Olegovna**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article examines a number of 16th century sources aimed at forming a negative image of Ivan Vasilyevich. Everyone knows Herberstein and Schlichting, but propaganda towards Russia and Ivan the Terrible was also going on at another level, within young Russia itself.

***Keywords*:** XVI century, Ivan the Terrible, propaganda, information warfare, Noomakhia, Livonian War, myth, historical mythology, mythohistory, mythologisation

***Введение (Introduction)***

Пропаганда, как инструмент распространения каких-либо идей с целью выполнения определенных задач, всегда применялась на всех уровнях власти, используя различные мифы для сакрализации или компрометации того или иного правителя или страны: как в сфере международной политике, так и во внутренней. И XVI век это особенно хорошо продемонстрировал на примере формирования образа Ивана Грозного.

Основными заинтересованными в распространении нелицеприятных слухов об Иване Грозном в основном были представители оппозиции – бежавшие мигранты и недовольные бояре московского двора, которые в дальнейшем стали источником для зарубежной пропаганды.

***Методы (Methods)***

В ходе работы были использованы такие методы: общенаучные – синтез, историческая дедукция, историческая индукция, комплексный (системный) анализ; общеисторические – сравнительно-исторический, историко-типологический, просопографический анализ; специально-исторические – критический.

***Литературный обзор (Literature Review)***

Влияние пропаганды, исходящей из непосредственно России, на формирование образа Ивана Грозного в XVI веке отчасти рассмотрено в историографии[[34]](#footnote-34). Самыми яркими представителями изучения данной темы являются историки А.И. Филюшкин и К.Ю. Ерусалимский.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Уже в раннем возрасте вокруг будущего царя сгущались тучи: в нём критиковалось буквально всё. Даже происхождение Ивана Васильевича подверглось сомнениям благодаря распространенным Шуйскими слухам. Причиной этому было подвешенное состояние престола. Елена Глинская, мать Ивана Грозного, не была любима боярами, и законность ее брака с Василием III оспаривалась мнениями о том, что Соломония Сабурова, первая жена Василия III, против своей воли была пострижена в монахини. «Настораживало» и то, что за годы брака с Сабуровой у Василия III так и не появилось наследников, а Елена Глинская родила достаточно скоро после свадьбы. Распаляли слухи о якобы рожденном в монастыре Соломонией царевиче Георгии, которого бывшая царица якобы отказалась отдавать Василию III. Очевидно, что причиной распространения таких мифов являлась борьба за русский престол, поскольку в это время активно боролись за власть три группировки – защитники маленького Ивана во главе с вдовствующей царицей-регентом Еленой и Бельскими, Шуйские («принцы голубой крови») и Старицкие, состоявшие в наиболее близком родстве с правящей династией. Поэтому первой причиной пропаганды, направленной на формирование образа Ивана Грозного, можно назвать борьбу за власть и влияние в Москве.

Большое влияние на распространении слухов об Иване Грозном оказали бывшие русские дворяне, бежавшие в Европу. Одним из таких дворян был Иван Васильевич Ляцкой, русский воевода и окольничий. В 1534 году он покинул Россию, и именно Ляцкой был одним из информаторов о России Герберштейна и других европейских деятелей. Например, в Антверпене в 1562 году была издана карта голландского художника Антония Вида, которая составлялась на основе показаний Ляцкого. В письме С. Герберштейну от 23 мая 1541 года Ляцкой соглашается посодействовать созданию карты «всей Московской империи» [Замысловский, с. 102]. Примечательно то, в какие цвета была раскрашена эта карта с политического аспекта: в частности, Великий Новгород был красным, как бы утопленным в крови войском опричников.

Интересна также личность Тимофея Ивановича Тетерина. Боярский сын, стрелецкий голова, участник Казанских походов, был насильственно пострижен в монахи, после чего бежал в Литву при помощи Андрея Кашкарова, тоже стрелецкого головы. Тетерин стал полезным человеком при Сигизмунде II и при Стефане Батории, особенно в период Ливонской войны. Переписку Тетерина с Иваном Грозным сравнивают со знаменитой перепиской царя с Андреем Курбским, о котором будет сказано позднее. Вместе с еще одним перебежчиком, Умаром Сарыхозином, Тетерин написал письмо Михаилу Яковлевичу Морозову, русскому дипломату и воеводе. В письме говорилось о вопиющей несправедливости пострижения Тетерина в монахи и его последующий расстриг, и через это оправдывалась измена. Оправдание измены несправедливостью и жестокостью царя вообще обыденное явление в среде военных предателей XVI века. Так, например, следует вспомнить и весьма влиятельного человека в окружении Сигизмунда I Августа, а позже и Стефана Батория, перебежчика Владимира Заболоцкого. Потомок смоленских князей, бежавший по неизвестным причинам в Литву. Даже Иван Васильевич признавал, что «Володимир Заболоцкий бежал, да не от нашей оправы» [Ерусалимский, с. 204]. Заболоцкий очень остро реагировал на слова о своей измене, это наглядно демонстрирует случай так называемой «Виленской ссоры» [Ерусалимский, с. 209].

Безусловно, такие события и их интерпретация участниками внесли вклад в формирование довольно мифологизированного образа Ивана Васильевича, отличающегося большим разнообразием взглядов и подходов. Если изменники трактовали свой побег и последующие за этим репрессии в отношении семей предателей как акт бессмысленной жестокости царя, то оставшиеся на службе государя считали такие меры обоснованными. Следует упомянуть и еще об одном эпизоде, который иллюстрирует личность Сарыхозина, когда Иван Грозный писал в 1582 году Стефану Баторию о зверствах, учиненных бывшим подданным с отрядом казаков в Заволоцком и Ржевском уездах в отношении мирного населения.

Теперь следует обратить внимание на самого известного русского пропагандиста XVI века – князя Андрея Михайловича Курбского, прославленного московского воеводы, книжника и интеллектуала своего времени. К тридцати пяти годам Андрей Михайлович сделал блестящую военную и придворную карьеру, но запомнился потомкам не своими государственными делами, а поступком, который до сих пор не имеет точной трактовки. Карамзин называл Курбского «тираноборцем», который перешел на польскую сторону, «спасаясь от мучителя». Историк Н.Д. Иванишев, который ввел в историческую науку сведения о переписке князя с королём Сигизмундом, гетманом Радзивиллом и литовским подканцлером Евстафием Воловичем, имел прямо противоположную точку зрения на побег Курбского: «действовал обдуманно, вел переговоры и только тогда решился изменить своему царю, когда плату за измену нашел для себя выгодною». Еще одно мнение высказывает историк А.И. Филюшкин – побег произошёл без особой стратегической подготовки, под влиянием обиды на царя из-за личного кризиса. Есть и другие точки зрения на данный вопрос, но в целом можно разделить их на две группы: те, кто считают Курбского истинным патриотом, который был вынужден скрываться от опалы грозного и жестокого царя, и те, кто интерпретируют побег князя как измену с различными причинами.

В ночь с 29 на 30 апреля 1564 года Андрей Курбский бежал в Литву, в ливонский город Вольмар. Этому предшествовало обвинение князя в подготовке государственного переворота, результатом которого могло бы стать отделение от России Ярославского княжества, и покушение на царскую семью. Если обратиться к 61 статье Судебника от 1550 года, станет ясно, что за подобное преступление Курбскому грозило лишение жизни как «господарьского убийцы» и «кромольника». Несмотря на это, обе стороны конфликта давали противоречивые оценки происходящему: Курбский до конца отрицал вину, а царь не считал побег Андрея Михайловича бегством от опалы, трактуя исключительно как измену. Подтверждала измену Курбского в глазах царя и связь князя со Старицкими. Так в наказах 1581 года О.М. Пушкину и Д.П. Елецкому в августе 1582 году описываются подозрения царя касательно этой связи: Курбский хотел, как считал Иван Васильевич, посадить на русский престол Владимира Андреевича Старицкого.

Увенчала дело Андрея Курбского та самая переписка с Иваном Васильевичем, которая стала литературным и историческим памятником целой эпохи. Именно эта переписка оказалась основным историческим источником для изучения правления и личности грозного царя на многие годы, ею пользовались и в имперский период, и в советский, и даже сегодня историки часто обращаются к этому противоречивому источнику.

Следует уделить переписке Ивана Грозного и Андрея Курбского особое внимание. До наших дней послания не дошли в первозданном виде по причине непозволительности распространения в исторической обстановке XVI века, однако они сохранились в нескольких рукописных редакциях, и, безусловно, представляли для современников отличный образец живой политической пропаганды [Флоря, с. 144]. Всего известно два послания царя и три послания Курбского, и все они преследуют конкретные политические цели, которые выражались в публицистических попытках поставить себя нравственно выше оппонента.

Первое послание Андрея Михайловича царю было написано вскоре после побега в Литву. Это образец стройной риторики, лишенный конкретных фактов и деталей, зато блещущий обличениями Ивана Грозного в неслыханной жестокости и кровавых расправах, предшествующих опричнине. Особый упор Курбский делает на религиозный аспект, взывая к царю как к убийце праведных христиан – «Зачем, царь, сильных по Израиле истребил…?». При этом о себе князь пишет много хорошего, как бы оправдывая измену: хвалит себя за храбрость рассказать о тяжёлых грехах царя-деспота, пишет, что не сосчитать собственных подвигов, что перенес «много зла и гонений». Основной претензией Курбского к царю, если судить по первому посланию, было именно безбожное, противное христианскому поведение Ивана Грозного.

Ответом Курбскому стало первое послание Ивана Васильевича, самое крупное публицистическое произведение царя, занимающее около сорока страниц. Оно было написано чрезвычайно быстро, всего за 5-6 недель, так, что уже 5 июля 1564 года было отправлено. Это дает возможность предположить, что послание частично составлялось дъяками царской канцелярии, как, вообще, и должны были писаться все дипломатические письма. Почему частично? Ивана Грозного сложно спутать с другим автором, поскольку его «грубиянский» стиль абсолютно неповторим. Стоит почитать другие дипломатические переписки царя, например, с английской королевой Елизаветой I или со шведским королем Юханом III, со Стефаном Баторием, чтобы запомнить излюбленные сравнительные обороты и христианские мотивы в письмах Ивана Грозного (например, сравнение противника с собакой – этому подверглись и Юхан III, и Андрей Курбский).

Содержание послания основывалось на противопоставлении царя Курбскому: не я посланник Сатаны, а ты. Аргументом Ивана Васильевича выступал факт государственной измены бывшего ярославского князя и воспоминания царя о тяжёлом детстве и юности, где, обращаясь к тексту послания, как раз Курбский и подобные ему предатели мучили юного царевича, унижали и изводили. Здесь же Иван Грозный вверяет Курбскому вину за убийство матери, Елены Глинской, и любимой царской жены, Анастасии Романовой.

Второе послание Андрея Михайловича оказалось еще меньше предыдущего, по объему оно составляло примерно половину страницы. Конкретики письмо не содержит, зато несет исключительно пропагандистский характер и критику, по словам Курбского «широковещательного и многошумящего», послания Ивана Васильевича от 5 июля 1564 года. Курбский писал о том, насколько хороша его новая жизнь, насколько культурен, воспитан и высокодуховен князь, и насколько безбожен царь по причине выражений, которые использует в письмах к изменнику. Князь обвиняет Ивана Грозного в чрезмерном объёме письма и словоохотливости, поскольку это противоречит правилам риторики в эпистолярном жанре – «краткословию» и «мерности». Также Курбский пытается пристыдить царя за то, что тот отправил такое письмо в чужие земли, чем «осрамил» себя перед учеными людьми, которые знакомы не только с грамматикой и риторикой, но и с диалектикой и философией [Калугин, с. 224].

Несмотря на такое красноречивое содержание письма, нет никаких данных о том, получил ли его Иван Васильевич и использовалось ли оно в рукописной традиции Речи Посполитой.

Второе послание царя было написано в 1579 году, через целых 13 лет после первого. Это письмо обладало большим весом, поскольку только после его отправления Европа откликнулась на переписку царя и русского перебежчика. Когда в 1580 году Стефан Баторий отвечал на послание Ивана Грозного от 1577 года, то упомянул о «листах», которые Иван IV «фастливо» (предположительно, хвастливо) писал «до нас и до князя Курпского…с великой попудливостью (запальчивостью)». Написано письмо было из Вольмара, где, видимо, царь вспомнил об изменнике.

Содержание послания тоже красноречиво, как, впрочем, все тексты, вышедшие из-под пера Ивана Грозного. Смысл письма заключается в том, что несмотря на обвинения Андрея Курбского во всевозможных грехах, в «беззакониях, превзошедших беззакония Манассии», бог не оставил царя, поскольку он «не отступил от веры». Именно нарративу о божественном царском начале, о длани Господней, ведущей Россию к великим и славным победам, посвящено второе послание Ивана Васильевича. Вместе с этим в тексте снова звучит сюжет о причастности Андрея Курбского к «умертвению» любимой жены Ивана IV и о возможности подготовки князем государственного переворота, попытки посадить на русский престол Владимира Старицкого.

Ответ Андрея Курбского завершает переписку. Третье послание имеет множество постскриптумов, поэтому, видимо, было написано не сразу [Калугин, с. 387]. Это можно связать с нестабильной обстановкой внутри Речи Посполитой на предполагаемый момент получения Андреем Михайловичем царского письма: к концу 1577 года были очевидны успехи русского оружия в Ливонии, к тому же часть шляхты выступала за передачу власти собственно Ивану Грозному. Только к 1578 году, после поражения царских войск под Венденом (Кесью), столицей Ливонии, обстановка внутри Речи Посполитой пришла в относительный баланс. Череда польских побед видимо вдохновили Андрея Курбского на ответное послание Ивану IV, написанное в крепости Сокол под осажденным Полоцком.

Общий смысл послания снова состоит в оправдании своего предательства родины через тексты Священного Писания, сочинения «отцов церкви» и, что примечательно, двух отрывков из «Парадоксов» Марка Туллия Цицерона, переведенных самим Курбским. Отрывки Цицерона представляют из себя эпизоды, перекликающиеся с жизнью самого Андрея Михайловича. Интересно, что текст послания насыщен полонизмами и западнорусизмами, скорее всего, так сказывалось длительное пребывание князя за пределами России. При этом Курбский отвечает адресату, что уже бог переменился и снова встал на сторону князя, поскольку русский царь не соответствует качествам подлинного христианского царя, поэтому Россия разорена, а Ивану IV ничего не остаётся, кроме как «браниться, словно пьяной рабыне» [Юзефович, с. 144]. По мнению князя, у Ивана Грозного «все шло хорошо», пока царь следовал «молитвам святых и наставлениям Избранной рады», а после, когда «прельстили жестокие и лукавые льстецы», Россия утонула в, как перечисляет Курбский, голоде, «стрелах поветрия мора», «мече варварском» и прочих бедах, которые преследуют Россию из-за жестокости и безбожности царя.

Когда в XIX веке переписка Ивана Васильевича и Андрея Курбского была введена в научный оборот Н.М. Карамзиным, она стала главным источником для изображения эпохи Ивана Грозного. Неизвестно, хотел ли Курбский распространения этих посланий, однако в XIX веке их интерпретировали как борьбу князя за свободу, идею противостояния деспотичной жестокости царской власти. Образы злого царя-безбожника и спасающегося от несправедливого царского гнева князя легли на благодатную почву свободолюбивых настроений, наполнявших Россию в XIX веке. Несмотря на это, истинный смысл переписки скорее всё-таки в нравственном споре, чем в политической битве умов.

Однако следующее произведение Андрея Курбского уже определённо имело пропагандистский характер против Ивана Грозного. «История о великом князе московском» была написана в 1573 году и представляет собой нечто среднее между памфлетом и житием-мартирием, сочетая черты публицистической и церковной литературы. Мотивом для написания труда Курбского послужили выборы в Речи Посполитой, где в 1572 году умер Сигизмунд I Август, из-за чего временно наступило бескоролевье. Тогда Иван Грозный был вполне реальным претендентом на престол. Естественно, это не могло оставить Андрея Курбского равнодушным: перспектива вновь оказаться под подданством царя-«безбожника», которого князь предал, наверняка выглядела не слишком благополучной в его понимании. Уже из этого вытекает, что о беспристрастном и объективном оценивании фигуры Ивана Васильевича в «Истории о великом князе Московском» можно забыть.

Какой же образ русского царя описал Андрей Михайлович в своем труде? В целом, этот образ зеркально повторяет созданный в переписке с царем портрет Ивана IV. На первых же страницах Андрей Курбский пишет о том, как подло поступил Василий III, сослав свою первую жену Соломонию Сабурову в монастырь против ее воли. Этот проступок царя обличитель связывает не только с грехом развода, но и с тем, что многие «святые и добродетельные…монахи и сенаторы его» были против второго брака Василия Ивановича с Еленой Глинской. В частности, Курбский акцентирует внимание на Вассиане, тоже противнике повторного брака царя, сравнивая его с Иоанном Крестителем. Стоит отметить, что в труде Курбского не редкость отождествление импонирующих князю личностей с положительными религиозными образами, тогда как своих противников Андрей Курбский не стесняется описывать в самых мрачных красках. Таким образом Курбский очерняет легитимность власти Ивана Грозного как царя.

Андрей Михайлович вспоминает и те слухи, которые окружали рождение и детство Ивана Грозного, упомянутые в начале данной главы.

Курбский рисует образ кровожадного и болезненного душой Ивана Васильевича. Именно в этом произведении возникает концепция «двух Иванов»: первого, благочестивого, праведного царя, который слушает приближенных людей и следует православным идеалам, и второй, развращенный, жадный, жестокий тиран, карающий невинных и живущий без закона «Ирод». Что закрепится в истории надолго, навязав обществу миф о чудовищном деспоте.

Важность этого источника заключается в том, что «История…» шла рука об руку вместе с перепиской Андрея Курбского с Иваном Грозным, когда в XIX воссоздавался образ эпохи правление Ивана IV и представление, о его личности. Помимо этого, на основе «Истории о великом князе московском» писали свои труды зарубежные деятели, развивая образ жестокого и деспотичного русского царя.

***Заключение (Conclusion)***

Теперь можно сделать вывод о влиянии пропаганды, исходящей от соотечественников Ивана Грозного в XVI веке, на формирование его образа. Большинство личностей, которые распространяли мнение о несправедливости и жестокости русского царя были его же предателями, перебежчиками, чаще всего на польскую сторону во время Ливонской войны. Несмотря на это, первые слухи о легитимности власти Ивана Васильевича и его происхождении появились еще в раннем детстве царя, и авторы этих слухов преследовали политические цели – распространение влияния собственного дворянского рода и оправдание своей измены.

В результате роста популярности отдельных трудов, писем и слухов московского двора сформировался образ Ивана Грозного, сравнимый с Антихристом. Жестокий безбожник, который не ценит верных подчиненных, распутник, предавший православную веру, кровавый маньяк, дорвавшийся до власти, мучающий людей ради своего удовольствия.

Вместе с этим, следует учесть и то, что благодаря одному из рассмотренных источников, переписке Ивана Грозного с Андреем Курбским, стал известен факт высокой набожности и образованности Ивана Васильевича. Хотя в одном из писем Курбский и обвиняет царя в незнании элементарных правил эпистолярного жанра, анализ писем Грозного показывает, что царь не только являлся одним из наиболее ярких представителей публицистики своего века, но и детально знал Священное Писание.

Впрочем, эти факты не помешали установиться такому отрицательному образу первого царя, что его изображение даже не попало на грандиозный монумент «Тысячелетие России», установленный в Новгороде в 1862 году.

**Литература**

*Володихин Д.М.* Иван IV Грозный. Москва: Вече, 2010. 340 с.

*Ерусалимский К.Ю.* На службе короля и Речи Посполитой. Москва, Санкт-Петербург: Нестор-история, 2018. 939 с.

*Зимин А.А.* Опричнина Ивана Грозного. Москва: Мысль, 1964. 535 с.

*Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная, техника древнерусского писателя. Москва: Языки русской культуры, 1998. 414 с.

*Карамзин Н.М.* История государства российского. Москва: Нобель-Пресс, 2024. 740 с.

*Скрынников Р.Г.* Иван Грозный и его время. Москва: Знание, 1991. 66 с.

*Филюшкин А.И.* Изобретая первую войну России и Европы. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2013. 293 с.

*Филюшкин А.И.* Первое противостояние Росси и Европы: Ливонская война Ивана Грозного. Москва: Новое литературное обозрение, 2018. 320 с.

*Фроянов И.Я.* Драма русской истории. На пути к опричнине. Москва: Парад, 2007. 952 с.

*Флоря Б.Н.* Иван Грозный. 4-е изд. Москва: Молодая гвардия, 1999. 441 с. (Жизнь замечательных людей, вып. № 1188)

*Флоря Б.Н.* Новое о Грозном и Курбском. Москва: История России, номер 3, 1974. С. 144

*Юзефович Л.А.* Стефан Баторий о переписке Ивана Грозного и Курбского. // Археографический ежегодник за 1974 год. Москва: 1975, С. 143–144.

**References**

*Volodikhin D.M.* Ivan IV Terrible. Moscow: Veche Publ., 2010. 340 p. (In Russian).

*Erusalimsky K.Y.* In the Service of the King and the Polish-Lithuanian Commonwealth. Moscow, St. Petersburg: Nestor-History Publ., 2018. 939 p. (In Russian).

*Zimin A.A.* Oprichnina Ivan the Terrible. Moscow: Mysl Publ., 1964. 535 p. (In Russian).

*Kalugin V.V..* Andrei Kurbsky and Ivan the Terrible. Theoretical Views and Literary Technique of the Old Russian Writer. Moscow: Languages of Russian Culture Publ., 1998. 414 p. (In Russian).

*Karamzin N.M.* History of the Russian State. Moscow: Nobel-Press, 2024. 740 p. (In Russian).

*Skrynnikov R.G.* Ivan Terrible and His Time. Moscow: Znanie Publ., 1991. 66 p. (In Russian).

*Filiushkin A.I.* Inventing the First War of Russia and Europe. St. Petersburg: Dmitry Bulanin Publ., 2013. 293 p. (In Russian).

*Filiushkin A.I.* The First Confrontation RussiaandEurope: Livonian War of Ivan the Terrible. Moscow: New Literary Review Publ., 2018. 320 p. (In Russian).

*Froyanov I.Ya.* Drama of Russian History. On the Way to Oprichnina. Moscow: Parade Publ., 2007. 952 p. (In Russian).

*Florya B.N.* Ivan the Terrible. 4th ed. Moscow: Molodaya Gvardiya Publ., 1999. 441 p. (Life of remarkable people, issue No. 1188). (In Russian).

*Florya B.N.* New about Grozny and Kurbsky. Moscow: History of Russia, number 3, 1974. P. 144 (In Russian).

*Yuzefovich L.A.* Stefan Batory on the Correspondence of Ivan the Terrible and Kurbsky. // Archeographic Yearbook for 1974. Moscow: 1975, Pp. 143–144 (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Брук Елизавета Олеговна***

Исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail:

**Bionotes:**

***Bruk Yelizaveta Olegovna***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail:

**Для цитирования:**

*Брук Е.О.*Русские пропагандисты XVI века: как формировался отрицательный образ Ивана Грозного // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 282–290.

**For citation:**

*Bruk E.O.* Russian Propagandists of the 16th Century: how the Negative Image of Ivan the Terrible was Formed // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 282–290.

УДК 93/94:008

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГ: МИФ ОСНОВАНИЯ НА КОСТЯХ**

**Буровский Андрей Михайлович**

ООО «КИФАБ» (г. Санкт-Петербург, Россия)

– Про призрак альпиниста – сами придумали?

– Сперва сам, потом помогали…

– Кто?

– Да пожалуй, все…По мере сил.

###### А. и Б. Стругацкие

**Аннотация**

Петербург породил невероятное количество мифов: о «противоестественном» городе, возведенном на пустом месте, о его «ужасном» климате, чудовищных наводнениях и его подземельях. В числе самых «живучих» мифов Петербурга: что город «построен на костях». Что при возведении города в 1703-1725 годах, в годы правления Петра Первого, число жертв исчисляется десятками тысяч. Возможно, и сотнями.

Этот миф (как и все остальные) совершенно не соответствует действительности. В реальности при строительстве Петербурга погибло значительно меньше людей, чем при строительных проектах такого же масштаба в Европе XVII-XVIII веков: 2-4% строителей, при обычной фоновой смертности в 6-8%. Тем не менее именно этот миф особенно дорог россиянам.

На первый взгляд, корни мифа – шведская военная пропаганда времен Северной войны, затем подхваченная в Европе, и уже оттуда вернувшаяся в Россию.

Но более вероятно, что миф связан с особенностями народного сознания россиян – как модно выражаться, менталитета: чем грандиознее событие, тем больше жертв оно «требует». Если жертв «слишком мало» народная молва их придумывает.

Эта закономерность действует, конечно, не только при изучении Петербурга, а при оценке любых значительных событий, в том числе событий ХХ века.

***Ключевые слова:*** начало; история; Санкт-Петербург; строительство; археология; источники; мифология

**ST. PETERSBURG: THE MYTH OF A FOUNDATION ON BONES**

**Burovsky Andrey Mihaylovich**

KIFAB LLC (Saint-Petersburg, Russia)

**Abstract**

St. Petersburg has generated an incredible number of myths: about an "unnatural" city built from scratch, about its "terrible" climate, monstrous floods and its dungeons. One of the most "tenacious" myths of St. Petersburg is that the city is "built on bones." That during the construction of the city in 1703-1725, during the reign of Peter the Great, the number of victims numbered in the tens of thousands. Perhaps hundreds. This myth (like all the others) is completely untrue. In reality, significantly fewer people died during the construction of St. Petersburg than during construction projects of the same scale in Europe of the XVII-XVIII centuries: 2-4% of builders, with the usual background mortality of 6-8%. Nevertheless, it is this myth that is especially dear to Russians. At first glance, the roots of the myth are Swedish military propaganda from the time of the Northern War, then picked up in Europe, and returned from there to Russia. But it is more likely that the myth is connected with the peculiarities of the national consciousness of Russians – as it is fashionable to say, the mentality: the more grandiose the event, the more victims it "requires". If there are "too few" victims, the popular rumor comes up with them. This pattern applies, of course, not only when studying St. Petersburg, but when evaluating any significant events, including the events of the twentieth century.

***Keywords***: the beginning; history; St. Petersburg; construction; archeology; sources; mythology

#### Введение (Introduction)

## Миф

«Все знают», что Петербург вырос на костях невероятного количества людей. Что при его строительстве погибли десятки тысяч человек – в основном рабочих, стащенных Петром со всей России, а также десятки тысяч пленных шведов. Это обстоятельство настолько общеизвестно и очевидно, что упоминают об этом практически все.

Даже самые серьезные историки, как С.М. Соловьев, считают своим долгом упомянуть гибель «большого числа строителей». В.О. Ключевский писал даже, что «едва ли найдется в военной истории побоище, которое вывело бы из строя больше бойцов, чем сколько легло рабочих в Петербурге и Кронштадте» [Ключевский, 1988].

Смущает одно – ни Соловьев, ни Ключевский не рисковали назвать конкретных цифр. Даже всегда очень точный в своих описания Г.С. Пушкарев на этот раз становится невнятен: «дорого стоил этот «парадиз» русскому народу, который должен был поставлять на постройку Санкт-Петербурга тысячи и тысячи рабочих, из которых значительная часть стала жертвами болезней и тяжелой работы в нездоровом и непривычном климате» [Пушкарев, 1999: 263].

В некоторых книгах, вышедших в дореволюционной России, вообще как-то не упоминается чудовищная смертность рабочих. Ни всегда точный М.И. Пыляев, ни скрупулезный В.Г. Авсеенко ничего не говорили об этом. Что, запретная тема для времен царизма? Вряд ли, потому что другие историки царского времени писали о гибели строителей вполне свободно.

В советское время нужно было и героизм народа показать, и царское правительство заклеймить позором, за убийство простых людей. Но если цифры и называют – получается неубедительно. Рьяный большевик М.Н. Покровский, клеймя позором проклятое самодержавие, говорил в своих лекциях: погибло «до ста тысяч». Осторожный В.В. Мавродин, и тоже на лекциях в Ленинградском университете, склонен был говорить о двадцати… Но оба они, что характерно, ничего не говорят, как именно они высчитали число погибших, не упоминают источники.

Позже В.В. Мавродин высказывался довольно своеобразно: «Иностранцы определяют число погибших на строительстве Петербурга (1703-1717 годы) в 60, 80 и даже 100 тысяч человек. Но учета погибшим не велось, ни о какой статистике в те времена не могли и помышлять. Зачастую из года в год в списках получавших жалование, хлебное и денежное, встречаются одни и те же имена. Это заставляет думать, что иностранцы приводили значительно преувеличенные данные». [Мавродин, 1988: 129]

К сказанному добавлю только – шведские источники называют самые большие цифры погибших. Им ведь нужно было вести пропаганду, рассказывая – с каким ужасным врагом они сражались. Все уже ясно?

Но и В.В. Мавродин, словно спохватившись, добавляет: «…нет сомнения в том, что земля будущей столицы покоила в себе не один десяток тысяч ее созидателей» [Мавродин 1988: 129].

А эти-то сведения откуда?! Про «десятки тысяч»?

Корни мифа: шведская ложь

Первыми сообщили об ужасных потерях шведы. Шла Северная война, демонизация противника во все времена была обычнейшим средством пропаганды.

Пленный шведский офицер Ларс Юхан Эренмальм (уроженец города Выборга, на территории исторической Финляндии; местный швед) сообщал, что при строительстве Петербургской крепости за 1703–1704 годах «было погублено свыше 50–60 тысяч человек» [Эренмальм, 1991]. Он ничего не пишет о гибели шведских военнопленных, которые тоже работали на строительстве города. Но шведские посланники много раз рассказывали в Европе о гибели множества пленных шведов от непосильной работы и голода.

В 1710 г. датский посланник Юст Юль писал, что при сооружении Петропавловской крепости «от работ, холода и голода погибло, как говорят, 60 000 человек». Вот именно – «как говорят».

Анонимный немецкий путешественник (возможно, Иоганн Геркенс), посетивший Петербург в 1710–1711 г., пишет, что «поскольку люди не были привычны к такой работе, жили в скверных условиях и на худом содержании, то многие, – говорят, даже свыше ста тысяч человек – при этом погибли и умерли» [Петербургская крепость… 2003: 37].

Позже называли еще большие цифры.

Ганноверский посланец в 1714-1719 годах, писал: «Люди, знающие основательно это дело, уверяют, что при возведении крепости в Таганроге... погибло более 300 000 крестьян, и ещё более на Петербургских и Кроншлотских работах, частию от голода, а частию вследствие болезней, развившихся от болотистой почвы» [Записки Вебера, 1872].

Секретарь прусского посольства при царском дворе Иоганн Фоккеродт, заступивший должность в 1718 г., писал о 200 тысячах погибших при возведении Петербургской крепости.

Агент Карла XII, французский авантюрист Обри де ла Мотрэ полагал, что погибло более чем 80 тысяч строителей.

Англичанин Ф. Дэшвуд в 1733 г. нашел, что при основании Петербурга и Кроншлота-Кронштадта погибло 300 тыс. человек.

Как видно, военная пропаганда шведов была охотно подхвачена в Европе. Причина проста: новое могучее государство в Европе никому не было нужно. Ни амбиции Петра I, ни сами по себе «московиты» не вызывали особо теплых чувств.

Вопрос – почему именно этот миф так охотно подхватили в России?

**Миф уже в России**.

В советское время даже в учебники проникло: «Тяжелый труд, нездоровый климат, плохое снабжение приводило к высокой смертности среди крестьян и посадских, возводивших петровский «парадиз»… Не случайно впоследствии стали говорить, что Петербург построен «на костях» [Юрганов, Кацва, 1996: 281].

В художественной литературе об эпохе Петра и в публицистике число невинно убиенных и художественная сила изображения их гибели зависит в основном от того, как относится автор к петровским реформам, лично к Петру, а особенно к деспотической форме правления. Ведь гибель множества людей, согнанных строить Петербург, так ярко показывает жестокость и вред самодержавия!

Н.Н. Дубов повествует в духе прямо-таки эпическом: «Петр строил, будто шел на приступ. А во время боя убитых не считают. Здесь не считали и после. Мер работный люд без счета и сроков. От дурной воды, от дурной еды, от мокряди и стужи, от непосильной работы и щедрых – батогами – понуканий к усердию. Ну – и от всякой хвори. Не барской, которую немцы-лекари пользовали, вроде тифуса и ревматизмуса. Для простого люда без всяких лекарей хватало отечественных лихоманок – трясовица да невея, подтыница да гноюха, ворогуха да маятница – всех не перечесть» [Дубов, 1981: 140].

Еще красочнее бывает поэзия, за что ее и ценят люди знающие. Самые страшные поэтические живописания болезней, гнетущих поголовно всех жителей Санкт-Петербурга, массовых смертей от кошмарного климата и голода составляют содержание целых поэтических сборников [Петербург….1978].

Алексей Толстой в своем «Дне Петра» (вышел в 1909) четко писал – якобы не боялись временные рабочие наказаний и казней, нарушали почем зря дисциплину – все равно «больше трех лет никто в Петербурге не жил» [Толстой 1966: 12]. Алексей Николаевич писал очевидную чепуху – но ведь когда творится миф, такие вещи мало кого смущают.

В сказку верили. В 1950-х гг. археолог Александр Данилович Грач (1928–1981) стал родоначальником археологии Петербурга: он первым начал систематические раскопки мест, которые народная легенда указывала как места массового захоронения «жертв царизма». Такие места и правда хранила народная память: жители города указывали на места свальных могил строителей Города. Но Грач обнаружил не братские могилы, а огромные выгребные ямы, в которые закапывались пищевые отходы, в основном кости коров, свиней и баранов, которыми кормили строителей новой столицы [Археологические…1957]

Недавно археологом Петром Сорокиным, который ведет раскопки в Петербурге, проверена еще одна история: в 1726 г. Обри де ла Мотрэ рассказывал, что при строительстве дома английского купца Г. Эванса на углу Невского проспекта и Фонтанки «было найдено множество черепов тех несчастных людей, что погибли при рытье этого протока».

Сама история про то, что русло реки Фонтанки прорыли некие «несчастные» – уже фантастика. Но именно в этом месте Петр Сорокин обнаружил кладбище XV–XVI веков. Не свидетельство массовой гибели строителей Петербурга, а доказательство того, что русские живут здесь давно, задолго до XVIII века [Сорокин, 1916].

Пытаясь сделать историю более «правильной», советские писатели писали об эпохе Петра вещи и куда более невероятные, чем эти обреченные строители. Ю. Герман в своей «России молодой» сообщает о таком эпизоде Северной войны: якобы Карл XII велел отрубить руки всем русским военнопленным. На сто человек оставляли одного с одной рукой, чтобы он мог вести остальных домой в Россию. Петр же, узнав о зверстве шведов, стал ставить ефрейторами этих одноруких, а безруких показывать войскам для поднятия их духа [Герман, 1990: 313].

Откуда выкопал Юрий Герман эту мрачную сказочку? Даже известно, откуда! В XI веке был эпизод, когда византийский император Василий велел ослепить пленных болгар, оставляя одного кривого на десять, и одного полностью зрячего на сто человек. За что и «удостоился» не очень почетного прозвища «Василий Болгаробойца». Герман попросту приписывает эту историю Карлу XII, да меняет некоторые детали самого зверства (отрубленные руки на месте выколотых глаз).

Если у писателей хватает совести сочинять такого рода байки, приписать строительству Петербурга можно гибель и миллионов людей. Бумага ведь обычно не краснеет.

#### Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

## Реальность

Если обратиться к фактам, а не к бредням, вырисовывается следующая картина: с 1703 по 1717 гг. с марта по ноябрь строили Петербург рабочие со всей России, в две смены от 12 до 18 тысяч человек.

Первоначально вводились три смены: первая с 25 марта по 25 мая, вторая с 25 мая по 25 июля, третья – с 25 июля по 25 сентября. С 1717 г. перешли на двухсменную работу: с 1 апреля по 1 июля и с 1 июля по 1 октября. То есть жили рабочие в Петербурге 2, а потом 3 месяца.

В каждый год число временных рабочих колебалось. В 1712 г. затребовано 28 800 рабочих, а явилось 18 532. В 1714 г. затребовали 32253, а явились 20322. В 1715 г. из 32 352 затребованных пришли 18366.

Современные историки, если обращаются к источникам, сообщают очень скромные цифры потерь. Для 1716 г. по одному из документов, «Ведомости о першпективной дороге» из 3262 человек за время проведения работ умерло 27 [Агеева, 1999: 110].

С современной точки зрения, смертность в 6-8% в год невероятно высока. Но для начала XVIII века – это обычные цифры [Андреева, 2013:29–40]. При строительстве Версаля умерло до 6 тысяч человек – 8–10% строителей.

В Петербурге умирало много меньше. По «доношению» У.С. Синявина от 6 июня 1712 г. вытекает, что послано в Петербург всего 2210 ремесленников, из которых 365 сбежал, 61 умер, и 46 оказались «дряхлыми за старостью» [Агеева, 1999].

Отмечу – число сбежавших много больше умерших, а умерли эти 61 ремесленник до посылки в Петербург. Возможно, их и включили в списки мертвых, чтобы отделаться и никого реально не слать. Не сами же покойники сообщали: «Я помер, отойдите от моего гробика со своим Санкт-Петербургом».

Смертность становится выше средней, когда А.Д. Меншиков сообщал А. Макарову: «В [Петергофе](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B5%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%BE%D1%84) и Стрельне в работниках больных зело много и умирают беспрестанно, нынешним летом больше тысячи человек померло». Это произошло в 1716 г. при строительстве Ораниенбаума: тогда от эпидемии погибло несколько сотен человек за сезон [Луппов, 1957: 81].

Естественно предположить, что смертность могла быть повышенной среди людей из других губерний, с более континентальным климатом. Но в рядах строителей Петербурга в основном были крестьяне из деревень Псковщины, Новгородчины, и из недавно захваченных шведских земель, лежавших на территории Петербурга и вокруг. Они как, тоже помирали от непривычного климата?

Число строителей, погибших между 1703 и 1717 годами называют разное, но мало вероятно, чтобы погибло больше 4-5 тысяч. Порядка 2-3% всех участников строительства. Скорее пониженная смертность для той эпохи.

Вымерший город?

Может быть, умерли десятки тысяч постоянных жителей города?

Но в 1710 г. в Петербурге жило от силы 8 тысяч постоянных жителей. Число их возросло примерно до 40 тысяч к 1723 году.

По понятиям тогдашней России, это был большой город – ведь городского населения во всей России было не более 4% всего населения. 40 тысяч – это примерно 12% всех городских жителей страны. Но для смертности в десятки тысяч человек должны были в одночасье преставиться все жители стольного града «Санкт-Питерь-Бурьха». Скажем, поголовно вымереть на протяжении двух или трех дней.

Петербург и к концу правления Петра оставался, по сути, крохотным городком. «Сплошные застройки находились только в ближайшей к берегу местности Петербургской стороны, называвшейся тогда «городским островом». Там была воздвигнута крепость, сначала бревенчатая, потом каменная. К ней прилегало несколько улиц, застроенных небольшими домами, деревянными и изредка мазанками… На Васильевском острове …встречались отдельные постройки. На Выборгской стороне тоже было несколько рядов очень бедных строений… На левом берегу Невы, где теперь расположен блестящий центр столицы, выстроено было только здание Адмиралтейства с укреплениями и позади него церковь святого Исаакия. Кое-какие строения попадались разбросанными до реки Мойки. …За Мойкой шли уже леса, болота и пустыри» [Авсеенко, 1998: 33].

В таком городе просто некому и негде было помирать в былинном количестве «десятки тысяч человек».

Всякий же раз, когда у нас оказываются в руках конкретные цифры, они показывают очень небольшое число умерших.

#### Среди мифов, как среди рифов

С момента своего возведения Санкт-Петербург начал обзаводиться «своими» мифами. Каждый официальный миф должен был показать, сколь славен царь Петр и как велико его деяние, и как высшие силы благословляли его начинание.

Вот хотя бы история про то, как Петр I прямо 16 мая 1703 г. установил на Заячьем острове подобие ворот будущего города. «Неизвестно откуда взявшийся орел опустился на перекладину. Петр взял его, посадил на руку и вошел в еще несуществующий город» [Синдаловский, 1997:11]. Иногда вводятся даже очень конкретные, и потому особенно красочные детали. Например, что сбил орла выстрелом из ружья ефрейтор Одинцов, и что Петр, перед тем, как посадить орла на руку, перевязал ему ноги своим платком [Пыляев, 1889: 20].

Красиво, правда? Прямо всхлипнуть хочется – орел, символ неба и свободы, посланец богов, слетает прямо в руки Петру! Яснее ясного говорит Провидение, что вручает новый город Петру, благословляет его начинание…

Вообще-то Петра на Заячьем острове не было с 11 по 20 мая, и при закладке острова он не участвовал.

Вообще-то орлы в устье Невы не появлялись. Никогда.

Но это, конечно же, чистой воды скучная проза. Разве важно, был на Заячьем острове Петр, или не был, был там орел, или его придумали. Разбирайся тут, да и зачем разбираться?! Скучное это занятие.

Если же принимать миф за чистую монету, но при этом «перевернуть» по смыслу – то давайте подумаем, а кому это дана власть над животными? И кем? Очевидно, святому такая власть дается Богом. Пьяный Петр с трубкой в зубах, в обнимку с Катькой-Мартой Скаврощук-Скавронской – это святой?! Но если нет – кто же дал ему такую власть? И о чем свидетельствует эта власть над орлом Петра?! Страшно подумать.

Но почти одновременно с возведением крепости на Заячьем острове возникает и еще один миф. Насчет «быть Петербургу пусту!». Якобы, первой выкрикнула это первая жена Петра, в миру Евдокия, а к тому времени – опальная инокиня Елена. Как прознала о строительстве новой столицы, так и крикнула.

Позже, в 1717 г., кричать «быть Петербургу пусту!» затеял дьячок Троицкой церкви – когда спускался дьячок с колокольни, привиделась ему кикимора. Испугавшись кикиморы, дьячок напился и кричал «поносные» слова про Петербург. Его, естественно, потащили в Преображенский приказ, как страшного государственного преступника, били кнутом и сослали. Но миф-то никуда не потащишь, не выпорешь и не сошлешь.

Этот миф тоже очень пришелся по душе жителям Санкт-Петербурга. Многие ли сегодня хотя бы слыхали про орла, севшего чуть ли не на голову Петру? Миф про орла как-то забылся.

А как насчет «быть Петербургу пусту»? Уж про «быть пусту» – все слыхали!

Почему же именно миф о «городе на костях» прижился в самой России, почему он оказался таким стойким, таким невероятно живучим? Одна из причин очевидна: со времен Петера I стало обычным некритически принимать и упорно повторять все, что сказано в Европе. Но и кроме этого, были внутренние причины полюбить этот миф. И не любить Петербург.

Во-первых, никому не нравится подвергаться насилию. Царь велит строить непонятно зачем нужный город? Подчиняемся, потому что дело его, государево; нечего тут умничать, а надо исполнять приказ батюшки-царя, Антихриста Алексеевича. … Но можно сказаться больным, а то и помершим. Или по-тихому удрать, как только представится случай.

Во-вторых, Петербург был попросту неудобным для жизни, неприспособленным городом. Низкое место, сыро, дров мало, цена на продукты – в три раза выше, чем в Москве.

К середине XVIII века все изменилось совершенно! Но в эпоху Петра не нужно было никакой мистики Санкт-Петербурга, никаких других причин, кроме самых материальных, чтобы объяснить нежелание жить в новом городе на краю известного мира.

В-третьих, переселенцы в Петербург рвали привычные связи, – и семейные, и клановые, и социально-экономические. Кому хочется вылететь из привычного круга делового и личного общения? Начинать сначала все, что наживала семья поколениями, в обществе таких же случайных товарищей по несчастью? Неуютен был Петербург, лишенный человеческого тепла, привычных связей. Новостройка – и есть новостройка.

Вот и получалось: царь велит жить в городе? Исполним повеление, хотя смысл его никому и не понятен. Но опять же – сбежим, как только представится случай.

Зимой 1721–1722 гг. общество праздновало в Москве Ништадский мир. Весной царь отправился с армией в Персидский поход и вернулся только в конце года. Двор все это время был в Москве, и когда Петр вернулся в Петербург – никто вслед за ним не торопился.

В 1723 г. началась высылка дворян из Москвы в Петербург. Длилась эта высылка несколько месяцев, документы составили целое архивное дело в фонде Сената: «О высылке дворян на жительство в Санкт-Петербург, осмотре их доктором и описи имущества ослушавшихся приказа» [Агеева, 1999: 113].

Это позиция дворян – ближайших слуг, многие из которых были лично знакомы царю. Те, кто мог хотя бы попытаться понять, зачем вообще нужен Петербург. Можно представить себе, как саботировали приказы, как нарушали их простолюдины.

Естественно, им очень «в жилу» были рассказы о самых что ни на есть невероятных ужасах Санкт-Петербурга. Миф пустой, ненаселенной никем земли, ужасного климата, бедных почв, чудовищных наводнений, – все эти мифы очень хорошо поддерживали, обосновывали друг друга. Все эти мифы работали на миф о десятках тысяч погибших, и подтверждались этим мифом. Если страна была безлюдной до Петра – так есть ведь на это причины. Ясное дело, есть – ужасный климат, голодный нищий край. Вот-вот, и мы тоже из Петербурга убежали…

Даже для вольнонаемных рабочих мифы Петербурга тоже по-своему полезны. И заплатят побольше, и в родной деревне посмотрят уважительно: гляди-ка! Работает человек в таком тяжелейшем месте, да еще и денег принес!

#### Заключение (Conclusions)

# Кто создал миф о «городе на костях»? И зачем?

Если дело только в шведской военной пропаганде, подхваченной в Европе, то почему Россия не отвергла эти мифы, как только кончилась Северная война? И когда встал на Неве роскошный, величественный Петербург.

Если мифы про «Петербург на костях» появились потому, что строить Петербург и жить в Петербурге не хотел никто, почему они не исчезли вместе с эпохой Петра? В конце XVIII века на месте скопления халуп и мазанок, вместо города-подобия Москвы, возник совершенно новый и действительно необыкновенный город. Этот город уже любили, порой сильно, даже страстно.

Но вот ведь чудо! Миф о «городе на костях» не только не прекратил своего существования, но расцветился множеством новых подробностей, попал в литературу и в искусство. К концу XVIII века миф зажил собственной жизнью, стал в глазах общества непререкаемой истиной.

Почему?! Зачем петербуржцам нужно жить в городе, который построен на костях, пронизан стонами своих созидателей, и которому неизбежно «быть пусту»? Что за удовольствие жить в городе, где даже и детские железы не иначе как припухли (о чем уже в XX веке писал Пастернак), в котором жить неудобно и неприятно? В городе-болезни, городе-погибели?

Мне доводилось неоднократно писать о феномене Санкт-Петербурга [Привожу только монографии: Буровский, 2003; Буровский, 2017; Буровский, 2019], в том числе проводя и деструкцию мифов о городе. Опровержения мифов о «гиблом» городе и катастрофических наводнениях принималось читателями если и критически, то вполне рационально. Но именно опровержение мифа о «городе на костях» неизменно вызывало у многих сильное эмоциональное возражение. Без аргументов: они были «против», и всё тут!

Предположение о причинах такого отношения высказал профессор СПГУ, Павел Александрович Кротов. Он высказался в моем документальном фильме «Город на костях?» и потому я просто привожу его прямую речь без ссылки на литературный источник: «В России считают, что если не погибло невероятное количество людей, то и великого свершения не было. При строительстве других городов погибало и больше народа… Но у нас – своя цивилизация».

Не уверен, что цивилизация и правда «своя». Но наблюдение Павла Кротова считаю исключительно важным для понимания всей русской истории, в том числе для природы многих исторических мифов.

Возможно, за этим скрывается завуалированная потребность в человеческих жертвоприношениях… Но вопроса не изучал, оставляю лишь как допущение.

В любом случае мне возражали, скорее всего потому, что грандиозное событие – создание Санкт-Петербурга, «нуждается» в гибели десятков, «желательно» и сотен тысяч. Иначе Петербург получается какой-то «не настоящий».

Точно так же преувеличивается и число уничтоженных в сталинскую эпоху: жертв и внесудебных расправ, и погибших при коллективизации. Казалось бы, назвав устрашающую цифру в 3 или 4 млн погибших, любой человек ужаснется… А россиянин, даже вовсе не кровожадный и не свирепый, всерьез повторяет не реальные, но намного большие цифры: 60 млн Д.М. Панина [Панин, 1990] и А.И. Солженицына. Видимо, превращение СССР в индустриальную державу «требует» от него придумать «необходимое» количество жертв.

Так же масштабируются любые цифры человеческих потерь во всех войнах, и всех рискованных мероприятиях. Даже обсуждение выхода человека в Космос обязательно сопровождается поиском «предшественников Гагарина», которые «конечно же», погибли, но «от нас это скрыли». Ведь если никто не погиб – то и великого свершения как бы не было.

Насчет «скрывают»… Поскольку лица, принимающие решения, участники и исполнители любого проекта – тоже русские люди, я бы ожидал не «сокрытия», а скорее преувеличения масштабов потерь.

**Литература**

*Авсеенко В.Г.* История города С.-Петербурга в лицах и картинках. 1703–1903. Исторический очерк. Санкт-Петербург: Сотис, 1998.

*Агеева О.Г.* «Величайший и главнейший более всех градов в свете…» – град святого Петра. (Петербург в русском общественном сознании начала XVIII века). Санкт-Петербург: Блиц, 1999.

[*Андреева Е.А.* Петербург – «город на костях»? (О мифологизировании истории).](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=768&Itemid=52) Вопросы философии. 2013. № 6. С. 29–40.

Археологические раскопки в Ленинграде. (К характеристике культуры и быта населения Петербурга XVIII в.). Москва; Ленинград: Наука, 1957.

*Буровский А.М.* Санкт-Петербург, как географический феномен. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003; 2015.

*Буровский А.М.* Гений места, порождающий гениев. Санкт-Петербург: Страта, 2017.

*Буровский А.М.* Образы Петербурга. Санкт-Петербург: КИФАБ, 2019; 2024.

*Герман Ю.* Россия молодая. Москва: Советский писатель, 1990.

*Дубов Н.Н.* Колесо фортуны. Москва: Советский писатель, 1981.

Записки Вебера // Русский архив. № 6. 1872.

*Ключевский В.О.* Курс русской истории. Собрание сочинений в девяти томах. Т. 4.  Москва: Мысль, 1988.

*Луппов С. П.* История строительства Петербурга в первой четверти XVIII века / АН СССР. Б-ка. Москва; Ленинград, 1957.

*Мавродин В.В.* Рождение новой России. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1988.

*Панин Д.М.* Лубянка-Экибастуз. Лагерные записки. Москва: Скифы. Обновление, 1990.

Петербург в русской поэзии. Москва: Худлит, 1978.

Петербургская крепость глазами иностранцев в первой четверти XVIII в. // Мир в Новое время: Материалы Третьей и Четвертой конференций студентов, аспирантов и молодых ученых. СПб., 2003.

*Пушкарев С. Г.* Обзор русской истории. Санкт-Петербург: Лань, 1999.

*Пыляев М.И.* Старый Петербург. Санкт-Петербург: Изд-во А.С. Суворина, 1889.

*Синдаловский Н.А*. Легенды и мифы Санкт-Петербурга. Санкт-Петербург: Норинт, 1997.

*Сорокин П.Е.* Археологические исследования и проблемы сохранения культурного слоя на территории Санкт-Петербурга // Археология Петербурга. СПб, 1996.

*Толстой А.Н.* День Петра. Собр. соч. в 9-ти тт. Том Шестой. Москва: Худлит, 1966.

*Эренмальм Л.Ю*. Описание города Петербурга вкупе с несколькими замечаниями // Петербург Петра I в иностранных описаниях. Ленинград: Наука. 1991.

*Юрганов А.Л., Кацва Л.А.* История России XVI–XVIII вв. Москва: МИРОС, 1996.

**Literature**

*Avseenko V.G*. History of the City of St.-Petersburg in Faces and Pictures. 1703–1903. Historical sketch. St. Petersburg: Sotis Publ., 1998. (In Russian).

*Ageyeva O.G.* ‘The Greatest and the Most Important of all Hailstones in the World...’. – St Peter's hail. (Petersburg in the Russian Public Consciousness of the Beginning of the XVIII Century). St. Petersburg: Blitz Publ., 1999. (In Russian).

*Andreeva E.A.* St. Petersburg – ‘the City on Bones’? (On Mythologising History). Voprosy philosophii. 2013. № 6. С. 29–40. (In Russian).

Archaeological Excavations in Leningrad. (To Characterise the Culture and Life of the Population of St. Petersburg in the 18th Century). Moscow; Leningrad: Nauka Publ., 1957. (In Russian).

*Burovsky A.M*. St. Petersburg as a Geographical Phenomenon. St. Petersburg: Aleteia Publ., 2003; 2015. (In Russian).

*Burovsky A.M.* Genius of the Place, Generating Geniuses. St. Petersburg: Strata Publ., 2017. (In Russian).

*Burovsky A.M*. Images of Petersburg. St. Petersburg: KIFAB Publ., 2019; 2024. (In Russian).

*Herman Y*. Rossiya Molodaya [Russia the Young]. Moscow: Soviet Writer Publ., 1990. (In Russian).

*Dubov N.N.* The Wheel of Fortune. Moscow: Soviet Writer Publ., 1981. (In Russian).

Zapiski Weber // Russkiy archiv. № 6. 1872. (In Russian).

*Klyuchevsky V.O.* Course of Russian History. Collected Works in Nine Volumes. Т. 4. Moscow: Mysl Publ., 1988. (In Russian).

*Luppov S.P.* History of the Construction of St. Petersburg in the First Quarter of the XVIII Century / USSR Academy of Sciences. B-Ka. Moscow; Leningrad, 1957. (In Russian).

*Mavrodin V.V.* The birth of the New Russia. Leningrad: Izd vo LSU Publ., 1988. (In Russian).

*Panin D.M.* Lubyanka-Ekibastuz. Camp Notes. Moscow: Scythians. Obnovlenie, 1990. (In Russian).

Petersburg in Russian Poetry. Moscow: Khudlit Publ., 1978. (In Russian).

Petersburg Fortress in the Eyes of Foreigners in the First Quarter of the XVIII Century // The World in Modern Times: Proceedings of the Third and Fourth Conferences of Students, Postgraduates and Young Scientists. St. Petersburg, 2003. (In Russian).

*Pushkarev S.G.* Review of Russian History. St. Petersburg: Lan Publ., 1999. (In Russian).

*Pyliaev M.I*. Old Petersburg. St. Petersburg: A.S. Suvorin Publishing House Publ., 1889. (In Russian).

*Sindalovsky N.A*. Legends and Myths of St. Petersburg. St. Petersburg: Norint Publ., 1997.

*Sorokin P.E.* Archaeological Research and Problems of Preservation of the Cultural Layer on the Territory of St. Petersburg // Archaeology of St. Petersburg. St. Petersburg, 1996. (In Russian).

*Tolstoy A.N.* Peter's Day. Collected Works in 9 vols. Volume Six. Moscow: Khudlit Publ., 1966. (In Russian).

*Erenmalm L.Y*. Description of the City of Petersburg Together with Several Remarks // Petersburg of Peter the Great in foreign descriptions. Leningrad: Nauka Publ., 1991. (In Russian).

*Yurganov A.L., Katsva L.A.* History of Russia XVI–XVIII Century. Moscow: MIROS Publ., 1996. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Буровский Андрей Михайлович***

генеральный директор OOO «Книги и фильмы Андрея Буровского», доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: [burovsky@mail.ru](mailto:burovsky@mail.ru)

**Bionotes:**

***Burovsky Andrey Mikhailovich***

General Director of OOO Books and Films by Andrey Burovsky, Doctor of Philosophy, Professor (St. Petersburg, Russia).

E-mail: [burovsky@mail.ru](mailto:burovsky@mail.ru)

**Для цитирования:**

***Буровский А.М.*** Санкт-Петербург: миф основания на костях// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 291–302.

**For citation:**

***Burovsky A.M***. St. Petersburg: Myth of the Foundation on the Bones // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 291–302.

УДК 93/94:327

**ЭВОЛЮЦИЯ КРЕПОСТНОГО ПРАВА В ЭПОХУ ПЕТРА ВЕЛИКОГО: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**Кириллова Виктория Олеговна**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В статье анализируется крепостное право и его эволюция в России в эпоху Петра I и рассматриваются различные подходы к историографии этого вопроса: марксистский, критический и позитивистский. Каждый из них предлагает уникальную интерпретацию изменений и их влияние на социально-экономическую структуру страны, используя не только рациональный подход.

***Ключевые слова:*** эволюция, миф, Пётр Великий, крепостное право, крестьянин, помещик

**THE EVOLUTION OF SERFDOM IN THE ERA OF PETER THE GREAT**

**Kirillova Victoria Olegovna**

Branch of М. V. Lomonosov Moscow State University in Sevastopol

(Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article analyzes the development of serfdom in Russia in the context of Peter the Great's reforms. Various approaches to the historiography of this issue are considered: Marxist, liberal, positivist and modern research. Each of them offers a unique interpretation of the changes and their impact on the socio-economic structure of the country.

***Keywords*:** evolution, myth, Peter the Great, serfdom, peasant, landowner

***Введение (Introduction)***

Крепостное право в России – это сложный и многогранный институт, который развивался на протяжении многих веков и имел значительное влияние на социальные, экономические и политические процессы страны. Петровская эпоха стала временем кардинальных изменений в российском обществе и трансформации крепостного права, которые были местами упрощены, а отчасти романтизированы. В изучении данной темы имеют место быть многие позиции историков, которые рассматривают точку зрения оппонентов как ложную. В статье будет предложена попытка рассмотреть их мифологический контекст, в связи с распространением споров об образе крепостного права, которое претерпевает ряд изменений и начинает иметь некоторые сходства с рабовладением. В данной статье рассмотрены работы исследователей и источники по данной проблеме, выделив их основные подходы и взгляды.

***Методы (Methods)***

В ходе работы были использованы следующие научные методы: общенаучные (анализ, синтез, историческая дедукция, историческая индукция), методы гуманитарных наук (психологический, нарративный, когнитивный), общеисторические (историко-генетический, сравнительно-исторический, историко-типологический и историко-системный); специально–исторические: источниковедческие (эвристический, критический).

***Литературный обзор (Literature Review)***

Вопрос об эволюции крепостного права в эпоху Петра Великого не имеет полного освещения в историографии, по причине многочисленных споров и разного понимания у исследователей, заложенных в основу целей Петра I в реформаторскую деятельность по отношению к крестьянам. Данная тема по сей день является открытой для выявления фундамента социальных петровских преобразований.

В качестве базовых работ по мифологии использовались труды А.Ф. Лосева, К. Хюбнера, В.М. Найдыша, Н.И. Мартишиной, В.М. Пивоева, А.В. Ставицкого.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Крепостное право в России начало формироваться еще в XV–XVI веках, однако его институционализация пришлась на XVII век. Основой крепостного права было законодательство, которое ограничивало свободу крестьян и привязывало их к земле. К концу XVII века крепостные крестьяне стали важной частью феодальной системы, обеспечивая аграрное производство и служа источником дохода для помещиков.

Эпоха Петра Великого (1682 – 1725) стала знаковым периодом в истории России, ознаменованным масштабными реформами, направленными на модернизацию государства и армии. Одним из ключевых аспектов этой эпохи было развитие крепостного права, которое претерпело значительные изменения. Петр I, стремясь укрепить государство и создать мощную армию, проводил реформы, которые затрагивали все сферы жизни, включая аграрные отношения.

Историк А.Г. Маньков отмечает, что в последние 10–20 лет перед началом правления Петра I наблюдалась стремительная деградация положения вотчинных крестьян. Их права значительно сокращались, возникали случаи купли и продажи, в итоге, указом от 30 марта 1688 года, были полностью отменены все предыдущие запреты и ограничения на торговлю вотчинными крестьянами. Так уже в 1690 году в практику была введена купля-продажа поместных крестьян, по замечанию историков А.Г. Манькова, А.А. Шилова и Е.И. Каменцевой именно после этого указа начинается массовое распространение торговли крестьянами. В 1701 году был принят указ, который позволил помещикам свободно распоряжаться судьбой своих крестьян. Это привело к дальнейшей деградации прав крестьян и усилению произвола помещиков.

В 1710 году Пётр Великий издаёт указ о первой подворной переписи населения с целью отследить количество податного сословия и наложения оптимального налога на них. Итогом стало то, что с переписи 1678 года их количество в стране сократилось на 19,5%, так как народ начал объединять свои дворы для уменьшения требуемого налога. В связи с этим в 1718 году Пётр I ввел новый указ с некоторыми корректировками, на подобии современной Всероссийской переписи населения. Теперь принцип взимания налога изменился вместо «со двора», начался сбор «с души», таким образом, с каждого человека мужского пола. Историк В. М. Кабузан считает, что указ от 26 ноября 1718 года не был интерпретирован на местах однозначно и лишь зародил череду последующих уточняющих законодательных актов. Но всё же стоит отметить, что данный указ привёл к повышению эффективности налогообложения и закреплению правового статуса различных сословий.

В 1719 году происходит некоторая трансформация отношений между крестьянами и помещиками, а именно, закрепление первых за вторыми. И.Д. Беляев утверждал, что прикрепление крестьян к земле не уничтожило их гражданской значимости и не сделало крепостными. Даже после издания в 1649 году Соборного уложения они оставались полноправными членами русского общества. Тогда крепостные люди судились в государственном суде, совершали сделки и владели своей собственностью. Однако положение крестьян к 1719 году ухудшилось, так как их притеснили в правах в пользу помещиков. Помещик стал лицом, обязанным платить подати за своих крестьян, получил право единолично осуществлять суд и расправу над ними. В.О. Ключевский заметил следующее, что закон всё более обезличивал крепостного, стирая с него последние признаки правоспособного лица.  По его словам, личные права крестьянина не принимались в расчёт, его личность исчезала в мелочной казуистике господских отношений.  По мнению историка Б.Н. Миронова, указ 1719 года стал значимой вехой в социальной истории России, когда все крестьяне, проживавшие на поместье, были навечно прикреплены к каждому дворянину, а права помещиков над крестьянами были значительно расширены, приблизившись к тем, которые прежде имел владелец по отношению к своим холопам. Евгений Викторович Анисимов отмечает, что это нововведение поставило крестьян на грань зависимости от помещиков. Кроме того, серьезное негативное воздействие на статус помещичьих крестьян оказало ликвидирование в 1719 году юридической разницы между холопами, положение которых близко подходило к рабству, и крепостными, которые ранее находились в более свободном положении.

Таким образом, за каждым дворянином были навечно закреплены все крестьяне, проживающие в его поместье. Права дворян над крестьянами были значительно расширены, практически сравнявшись с теми, что ранее имел господин над своим холопом. Это сделало поместных крестьян фактически собственностью дворян.

Стоит отметить о распространении и развитии приписных крестьян, а также появлении новой категории крестьян – посессионные. Приписные крестьяне – государственные крестьяне, вместо платы налогов отрабатывающие на промышленных предприятиях. По мнению Джерома Блюма, практика приписывания крестьян к фабрикам и мануфактурам в эпоху Петра Великого фактически приравнивалась к рабству и заставляла их выполнять непостижимый труд. Чаще всего приписывались не крепостные, а по сути свободные крестьяне, как это имело место на Урале. Обычно процесс приписки осуществлялся через специальные указы царя, а также данная категория населения прикреплялась только к предприятию, а не к селу, на бессрочный период, фактически навсегда. Историк Е. В. Анисимов считает, что при Петре I резко усилились барщинные отработки крепостных крестьян, норма которых приближалась к предельной физической возможности эксплуатации человека.

При Петре I появилась такая категория населения, как посессионные крестьяне. Помещики, основывавшие свои фабрики, могли приписать к ним своих крепостных крестьян, иногда целыми деревнями. Это явление получило название посессионной мануфактуры, что связано с правом приобретать производство вместе с рабочими, которое было предоставлено лицам недворянского происхождения. В 1721 году Пётр Великий издал указ, разрешающий покупку крепостных крестьян для работы на мануфактурах. Посессионные крестьяне, работавшие на предприятиях, получали от государства земельный надел или денежное содержание. Они не являлись собственностью владельца, а считались «живым инвентарём», принадлежащим фабрике. Владелец производства не имел права продавать или закладывать крестьян отдельно от завода. Посессионные крестьяне включали в себя несколько категорий: казённые, специально купленные для работы на производстве и «вечноотданные». С принятием указа владельцы приписывали к своим фабрикам целые деревни, что позволяло продавать и покупать предприятия вместе с фактически ставшими разновидностью инвентаря завода – посессионными крестьянами. По мнению историка С.Ф. Платонова, посессионные крестьяне предстают как разряд крестьян, где владельцам предприятий разрешалось покупать деревни и людей к фабрикам.  Этот разряд крестьян, по мнению историка, был создан для обеспечения дешёвой рабочей силой промышленности.

Следует отметить такую категорию крестьян, как городские (посадские люди). Посадские люди – так назывались все, кто был приписан к «посадам», то есть не дворяне, не крестьяне и не духовенство. 20 февраля 1705 года Пётр I издал указ о введении регулярного рекрутского набора. Согласно этому документу, горожане, среди прочих податных сословий, обязывались поставлять новобранцев для армии и флота. Рекрутская повинность заключалась в обязанности населения податных сословий ежегодно поставлять в армию и флот определённое число рекрутов и государство устанавливало количество необходимых рекрутов, а податные сословия сами назначали тех, кто пойдёт служить. Это касалось в первую очередь городских и крестьянских общин. До 1724 года рекрутский набор осуществлялся из расчёта 1 рекрут с 20 дворов, с 1724 года – от определённого количества душ.

Крестьяне, помимо того, что несли практически всю тяжесть налогового бремени на протяжении всего петровского правления, были вынуждены снабжать государство военными и гражданскими призывниками: рекрутами для армии и флота, рабочей силой для строительства крепостей, каналов, кораблей, городов и другого.

В 1708 годы выходит в свет губернская реформа, когда горожане, наравне с прочими податными сословиями, обязывались размещать у себя приписанные к губернии войсковые части на время постоя. По мнению П. Мрочек–Дроздовского, эпоха областного управления 1708 года явилась переходным периодом от областных учреждений XVII века к властным структурам XVIII века. Основной причиной реформы выступали существовавшие административно-территориальные единицы, подчинявшиеся отдельным ведомствам и затруднявшие «сношения центральной власти с органами областного управления». Как следствие, для облегчения деятельности центральных учреждений и «энергической правительственной деятельности» в целом искусственно вводились губернии.И. Н. Болтин же считал, что разделение России на губернии привело к сложностям в их управлении «из-за чрезмерной обширности и многородности». По его мнению, для «справления дел» необходимо было организовать в губернских городах присутственные места.Историк Василий Никитич Татищев полагал, что петровские губернии формировались во многом благодаря воле и желаниям назначенных во главе них царедворцев. В то время как В. И. Лешков положительно оценивал значение реформы, замечая при этом, что разделение на губернии органически вытекало из административного деления, сложившегося ещё во второй половине XVII века.

В 1721 году издаётся регламент и учреждение Главного магистрата – разделение городов на разряды, по числу жителей, а населения (посадских людей) на категории, группы и гильдии. Главный магистрат был высшим судебным органом для всех торговцев и ремесленников во всех гражданских и уголовных делах, за исключением политических. В 1724 году была издана специальная инструкция, которая определяла обязанности магистратов в области поддержания порядка.

Магистраты должны были обеспечить наличие пожарных инструментов, следить за тем, чтобы граждане не держали в своих домах и не нанимали для работы людей без отпускных писем, а также контролировать беглых солдат и «тунеядцев». Магистрат не представлял интересы горожан, а был их начальником. Старинные мирские сходы были действительным органом самоуправления. Для решения местных вопросов созывались слободские и сотенные сходы. Слободские старосты получали от местного магистрата особые инструкции, в которых были указаны их обязанности: вести списки жителей слободы, которые должны платить налоги; собирать налоги и сборы; следить за задолженностями; созывать слободские сходы; заботиться о воспитании и обучении малолетних сирот из слободы; контролировать опись слободских статей, приносящих доход; сообщать о нуждах слободы и обо всём, что может улучшить её состояние.

В результате данной реформы были созданы новые выборные органы городского управления – магистраты, усилена вертикаль власти и полицейский надзор, города разделены на разряды, а горожане – на категории и гильдии, что привело к увеличению налоговых поступлений.

В 1722 году учреждаются ремесленные цехи, теперь разрозненных мелких ремесленников объединяли в цеха для сбора дополнительных налогов. Некоторые историки считают, что введение цехов было необходимым шагом для развития «регулярного» ремесла. Определяющую роль сыграл спрос, стимулируемый новыми потребностями государства, дворянского сословия и быстрым ростом населения города. Другие историки полагают, что Пётр I не перенёс на русскую почву чуждые ей цеховые учреждения западноевропейского торгово-промышленного населения. Скорее, он попытался реорганизовать и упорядочить в правовом смысле то, что уже существовало в России. В состав государственных крестьян вошли тогда и бывшие черносошные, ясачные и другие, особое место среди которых занимали однодворцы (потомки бывших служилых людей «по прибору»), владевшие собственными однодворческими крестьянами (в незначительном количестве), но по многим параметрам приближавшиеся к обычным государственным крестьянам (хотя за ними сохранялась возможность добиться через службу вожделенного дворянства) – все они платили подушную подать большего размера, чем владельческие, исполняли рекрутчину натурой и платили (за исключением однодворцев, имевших собственные участки земли) оброчную подать за то, что «сидели» на государственной земле, а также исполняли разные земские повинности и тому подобное.

Таким образом, они находились в ведомстве, так сказать, государственного феодализма. Контроль правительственных чиновников за этой категорией крестьянства в данную эпоху в сравнении с предшествующим временем резко усилился; так, в частности, была строго лимитирована возможность их свободного передвижения по стране и самим государством, и их общиной. Однако все же положение этой категории крестьянства было более привлекательным, нежели положение крестьян владельческих.

В 1724 году обнародуется указ о перемещении крестьян, по которому крепостные не могли уйти на заработки со своей земли без отпускного свидетельства. Чтобы выехать в город или из деревни, крепостной должен был иметь при себе письменное разрешение от помещика. Разрешение должно было быть засвидетельствовано земским комиссаром и полковником того полка, который стоял в данной местности.  Историк Н. И. Павленко пишет, что «…паспортная система затрудняла миграцию крестьянского населения и на долгие годы затормозила формирование рынка рабочей силы, так как каждый крестьянин, не имевший паспорта или отпускного свидетельства от помещика, объявлялся беглым, если его обнаруживали на территории, отдаленной от постоянного места жительства более чем на 30 верст». Таким образом, этот указ затруднял миграцию крестьянского населения и на долгие годы затормозил формирование рынка рабочей силы.

Существует множество интерпретаций эволюции крепостного права в эпоху Петра I. Некоторые историки подчеркивают негативные последствия реформ для крестьянства, другие же рассматривают эти изменения в более широком контексте исторического развития. Так, например, представителями критического подхода являются историки, такие как Н.М. Карамзин и В.О. Ключевский, которые акцентируют внимание на том, что реформы Петра I привели к ухудшению положения крестьян. Они подчеркивают, что крепостное право стало более жестким и системным, что способствовало усилению социальной напряженности. По мнению Ключевского и Платонова, если в реформах Петра и было что-то «революционное», то лишь насильственность и беспощадность использованных им методов. К их числу можно определить С.М. Соловьёва, который интерпретирует петровский период как эру ожесточенной борьбы между двумя диаметрально противоположными принципами государственного управления и характеризует реформы как радикальное преобразование, страшную революцию, рассекшую историю России надвое и означавшую переход из одной эпохи в истории народа в другую. Также критически к данной проблеме относятся Н.И. Павленко, Е.В. Анисимов и П.Н. Милюков. В частности, П.Н. Милюков считал, что реформы Петра выступают в виде непрерывной цепи просчётов и ошибок. По его мнению, преобразовательная деятельность Петра обнаруживает отсутствие перспективной оценки ситуации, систематичности и продуманного плана, следствием чего и стала взаимная противоречивость многих реформ.

Помимо данной точки зрения существует ряд представителей позитивистского подхода. Так, например, Г.И. Герасимов в своей статье писал, что Пётр I не считал, что он «драл три шкуры» с крестьян, поскольку в годы войны подданные должны были жертвовать для победы всем, чем могли – солдат и офицер–дворянин кровью и жизнью, а крестьянин – результатами своего труда. У царя не было цели обогащать помещиков и заводчиков за счёт крестьян, он хотел, чтобы все служили государству и царю.  Наиболее ярким представителем данного подхода является М. Богословский, который характеризовал реформы как практическую реализацию воспринятых монархом принципов государственности. Но тут возникает вопрос о «принципах государственности» в понимании царя. М. Богословский считал, что идеалом Петра Первого было абсолютистское государство, так называемое «регулярное государство», которое своим всеобъемлющим бдительным попечением (полицейской деятельностью) стремилось регулировать все стороны общественной и частной жизни в соответствии с принципами разума и на пользу «общего блага». К данному подходу примыкали и идеологи западничества историк Т.М. Грановский, юрист К.Д. Кавелин, литераторы П.В. Анненков, В.П. Бодкин, И.С. Тургенев. Западники считали, что мировая цивилизация едина и искусственное вычленение из неё какой-либо страны ведет не к благу, а к загниванию. Они полагали, что Россия стала цивилизованным государством лишь благодаря Петру Великому, который попытался привить народу черты европейской образованности. Задача России, по их мнению, состояла в том, чтобы примкнуть к европейскому Западу и образовать вместе с ним единую общечеловеческую культурную семью.

Заключительных подходом в историографии следует выделить марксистский, представителями которого являются М.Н. Покровский и Б.И. Сыромятников. Покровский подчеркивал, что реформы Петра I были обусловлены необходимостью укрепления феодально-абсолютистского государства, а в целом они видели в крепостном праве инструмент, позволяющий обеспечивать рабочую силу для развития экономики и армии. В этом контексте крепостничество рассматривается как угнетение крестьян, что способствовало революционным настроениям в дальнейшем. Сыромятников же рассматривал петровскую эпоху как переходную от феодализма к капитализму, а создаваемое Петром I «регулярное государство» – как раннее буржуазное государство в России. Учёный считал, что характерной тенденцией законодательства эпохи Петра было стремление к ограничению крепостного права во имя широко понимаемого «государственного интереса». Он упоминал акты, запрещавшие помещикам разорять крестьян, устанавливавшие пределы дробления помещичьей «недвижимости», выступавшие против продажи людей без земли «как скотов», признание за владельческими крестьянами ряда гражданских прав. На этом основании Сыромятников делал вывод об антифеодальной природе правления Петра.

***Заключение (Conclusion)***

Таким образом, анализ эволюции крепостного права в России в контексте реформ Петра I показывает, что это был сложный и многогранный процесс, отразивший не только потребности государства, но и его классовую структуру. Однако это многообразие породило те искажения, которые бывают в описании исторической эпохи, когда историки опираются на собственную специализацию и подчиняют её своей особой мотивации, по сути творя собственную мифологию.

Разные подходы к историографии предоставляют широкий спектр интерпретаций, каждая из которых вносит свой вклад в понимание данной темы, делая акцент на те её стороны, которые им ближе и понятнее, давая простор для домысливания, когда отдельные исторические факты в процессе обработки и дополнении их различными контекстами давали простор для возникновения и обоснования таких теорий, которые признавались их оппонентами ложными, т.е. в обывательском понимании мифологическими. Марксистская историография выпячивала классовые противоречия и эксплуатацию, критический подход делал акцент на социокультурных трансформациях и их влиянии на крепостное право, тогда как позитивистский выстраивал подачу материала так, чтобы на первое место выдвигался неотвратимый прогресс, орудием которого выступал русский император-революционер. И хотя всё это в совокупности давала в целом довольно развёрнутую картину происходящего, субъективность позиции каждого конкретного исследователя создавало условия для возникновения исторических мифов об эпохе Петра, включая и креостное право.

**Литература**

*Анисимов Е.В.* Время петровских реформ. Л.: Лениздат, 1989. 495 с.

*Беляев И.Д.* Крестьяне на Руси. М.: Издание книгопродавца А. Д. Ступина, 1903. – 306 с

*Богословский* *М.М.* Петр I. Материалы к биографии. М.: Центрполиграф, 2007. Т. 4. 544 c.

*Герасимов Г.И.* Идеалистический подход истории: теория, методология, концепции. Екб.: Издательские решения, 2022. 512 с.

*Ключевский В.О.* Курс русской истории. М.: Гос. соц.-эконом. изд-во, 1937. T. 3. 408 с.; Т. 4. 388 с.

*Кабузан В.М.* Народонаселение России в XVIII – первой половине XIX века: По материалам ревизий. Москва: Изд-во АН СССР, 1968. С. 118.

*Кузовков Ю.В.* История коррупции в России: в 2 т. М.: Анима-Пресс, 2010. Т. 1. – 629 с.

*Лешков В.Н.* Наша средняя история общественного права с Петра Великого. Ея характер и разделение. М., 1874. С. 12.

*Маньков А.Г.* Законодательство и право России второй половины XVII в. СПб.: Наука, 1998. 214 с.

*Милюков П.Н.* Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра Великого. СПб., 1905. С. 202.

*Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII - начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. 2003, т. 1, с. 587.

*Мрочек-Дроздовский П.* Областное управление России XVIII века до учреждения о губерниях 7 ноября 1775 года. Ч. 1. М., 1876. 2, II, 350 с.

*Павленко Н.И*. История России древнейших времен до 1861 года. М.: Высшая школа, 2001. 560 с.

*Платонов С.Ф.* Пётр великий. Личность и деятельность. М.: Время, 1926. 117 с.

*Сыромятников Б.И.* «Регулярное государство Петра I». Москва,1993.

*Blum, D.* Lord and the Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century. Ed.: Princeton, New Jersey, 1961. 575 p.

**References**

*Anisimov E.V.* The Time of Peter's Reforms. L.: Lenizdat Publ., 1989. 495 p. (In Russian).

*Belyaev I.D.* Peasants in Russia. M.: Edition of the bookseller A.D. Stupin, 1903. 306 p. (In Russian).

*Blum, D.* Lord and the Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century. Ed.: Princeton, New Jersey, 1961. 575 p.

*Bogoslovsky M.M.* Peter I. Materials for the Biography. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2007. Vol. 4. 544 p. (In Russian).

*Gerasimov G.I.* The Idealistic Approach of History: Theory, Methodology, Concepts. Ekb.: Publishing solutions Publ., 2022. 512 p*.* (In Russian).

*Klyuchevsky V. O.* Course of Russian history. M.: State Social Economy. publishing house, 1937. T. 3. 408 p.; T. 4. 388 p. (In Russian).

*Kabuzan V.M.* The population of Russia in the XVIII – first half of the XIX century: Based on the materials of revisions. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., 1968. p. 118. (In Russian).

*Kuzovkov Yu.V.* The history of corruption in Russia: in 2 volumes. – M.: Anima Press, 2010. Vol. 1. 629 p. (In Russian).

*Leshkov V.N.* Our average history of public law since Peter the Great. Its character and division. M., 1874. p. 12.

*Mankov A.G.* Legislation and law of Russia in the second half of the XVII century. St. Petersburg: Nauka Publ., 1998. 214 p. (In Russian).

*Milyukov P.N.* The state economy of Russia in the first quarter of the XVIII century and the reform of Peter the Great. St. Petersburg, 1905. P. 202*.* (In Russian).

*Mironov B.N.* The social history of Russia during the Empire period (XVIII - early XX century). The genesis of personality, democratic family, civil society and the rule of law. 2003, vol. 1, p. 587. (In Russian).

*Mrochek-Drozdovsky P.* Regional administration of Russia of the XVIII century before the establishment of the provinces on November 7, 1775. Part 1. M., 1876. 2, II, 350 p.

*Pavlenko N.I.* The history of Russia from ancient times to 1861. M.: Higher School Publ., 2001. 560 p.

*Platonov S.F.* Peter the Great. Personality and activity. M.: Vremya Publ., 1926. 117 p.

*Syromyatnikov B.I.* The Regular State of Peter the Great. Moscow, 1993.

**Сведения об авторе:**

***Кириллова Виктория Олеговна***

Исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail:

**Bionotes:**

***Kirillova Victoria Olegovna***

Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

E-mail:

**Для цитирования:**

*Кириллова В.О.*Эволюция крепостного права в эпоху петра великого: мифологический аспект // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 303–312.

**For citation:**

*Kirillova V.O.* Evolution of Serfdom in the Epoch of Peter the Great: a Mythological Aspect // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 303–312.

УДК **101.1:316:008**

**БОЛЬШАЯ ИГРА ПРОТИВ РОССИИ И ЛОГИКА АПОКАЛИПСИСА**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению темы, связанной с переходом к шестому техноукладу последней глобальной трансформации, которая кардинально изменит мир и либо установит новый миропорядок, либо уничтожит человечество. Чтобы достойно ответить на глобальные вызовы и угрозы, человечеству придётся пойти на огромные жертвы и использовать весь свой потенциал, включая культурный опыт, чтобы действовать в режиме Апокалипсиса с учётом его логики и масштаба. Особенно тяжело придётся России, т.к. её пытаются использовать в качестве ресурса для глобального перехода к новому миропорядку. И, чтобы противостоять этим угрозам России понадобится весь её исторический опыт, основанный на способности к цивилизационной мобилизации, в котором без мифологии не обойтись.

***Ключевые слова***: Большая игра; Апокалипсис; миф; современный миф; неклассическая мифология

**THE BIG GAME AGAINST RUSSIA AND THE LOGIC OF THE APOCALYPSE**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of the topic related to the transition to the sixth technoclass of the last global transformation, which will radically change the world and either establish a new world order or destroy mankind. In order to adequately respond to global challenges and threats, humanity will have to make huge sacrifices and use all its potential, including cultural experience, to act in the Apocalypse mode, taking into account its logic and scale. It will be especially hard for Russia, as they are trying to use it as a resource for the global transition to a new world order. And to counter these threats Russia will need all its historical experience based on the ability to civilisational mobilisation, in which mythology is indispensable.

***Keywords***: The Great Game; Apocalypse; myth; modern myth; non-classical mythology

***Введение*** ***(Introduction)***

Масштабы событий, происходящих сейчас, наглядно показывают, что мир переживает, возможно, самые большие перемены в известной нам истории, поставив на кон существование человечества как цивилизации и человека как вида, даже без прямой угрозы большой ядерной войны.

Человечество вполне может погибнуть при сохранении потребительского отношения к миру и человеку, в случае технологического сбоя или Большого передела, когда для сохранения существующей глобальной системы будут принесены в жертву государства, народы, цивилизации.

И в этом смысле миру, России, Европе, Америке, Украине давно пора начать мыслить в режиме Апокалипсиса, чтобы суметь адекватно ответить на новые глобальные вызовы и угрозы. Но что нужно им для такого достойного ответа? Какие ресурсы привлечь? Где их найти? Как использовать? Рискну предположить, что эти ресурсы заложены в нас, в нашей культуре и истории. Надо только ими грамотно воспользоваться, руководствуясь принципом «с нами будет то, что мы есть».

***Литературный обзор (Literature Review)***

В качестве теоретической основы данного исследования использовались идеи и труды известных специалистов в области глобального взаимодействия: философов, экономистов, историков, политологов, культурологов (Зб. Бжезинский, М. Делягин, А.Г. Дугин, И. Ефимов, Ч. Капхен, А.С. Панарин, А. Печчеи, Э. Тоффлер, Ф. Фукуяма, А.И. Фурсов, М.Л. Хазин, С. Хантингтон, Н. Хомский и др.), а также исследования современных специалистов в области мифа и мифотворчества, большинство из которых активно участвует в подготовке и проведении ежегодной международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» (Т.В. Алентьева, А.М. Буровский, О.А. Габриелян, С.А. Маленко, Н.И. Мартишина, В.М. Найдыш, А.Г. Некита, А.В. Ставицкий, В.Д. Шинкаренко и др.) [Миф в истории, политике, культуре 2020 – 2023].

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

В контексте Большой игры против России есть основание полагать, что существует общая системная связь между перераспределением примерно 90% мировых ресурсов в пользу стран Запада, войной на Украине и в Сирии, террором различных организаций боевиков и реколонизацией Европы, обвинениями в применении допинга российскими спортсменами, переписыванием истории, выступлением в бундестаге «новоуренгойского мальчика» и многим другим, включая СВО. Всё это звенья одной цепи, цель которой – заставить Россию признать поражение в новой «холодной войне» и не пытаться восстановить свою роль в мире, когда тот вступил в глобальный трансформационный кризис, который кардинально изменит новый мировой порядок [Уткин 2006].

Особенно мило на этом фоне звучали призывы к примирению и покаянию за «невинно погибших» под Сталинградом гитлеровцев, о чём со скорбным лицом рассказывал в бундестаге школьник из Нового Уренгоя. И тут следует подчеркнуть, что дело не в персоналиях, т.к. за подобными миролюбивыми по сути проявлениями скрыты симптомы и тенденции процесса обоснования исторической капитуляции России.

Так, по мнению экспертов Запада, мы проиграли «холодную войну», а значит должны признавать свою вину за всё, на что нам укажут, каяться и платить. При этом есть основание полагать, что в известном смысле для РФ начали готовить «Нюрнберг–2» задолго до СВО, чтобы обосновать проведение новой и более скрытой версии плана «Ост» [Лисичкин, Шелепин 2005], который строится на утилизации ресурсов РФ в рамках глобальной пищевой цепочки, где нас с 1991 года воспринимают как кормовую базу [Дугин 2007]. И то, что Россия с этим не согласна, на Западе вызывает удивление и множит желание делать ставку на разложение системы изнутри по принципу «хотите победить врага – воспитайте его детей», а также на тех, кто готов сформировать и использовать свой антироссийский потенциал [Ставицкий 2013, 2014, 2015].

Но понимают ли это те, от кого зависит успешное развитие России? Ведь данный подход подразумевает, что решительные действия российских войск в зоне СВО должны подкрепляться последовательной защитой интересов страны на экономическом, финансовом, социальном, политическом, технологическом, образовательном, научном и общекультурном уровнях, которые требуют не просто некоего поворота, но трансформации механизма принятия и проведения решений, от которых зависит будущее страны. Однако мы этого не наблюдаем. Следуя традиционным подходам, руководство РФ в данной ситуации привычно полагается на ядерное оружие. Хотя история развала СССР наглядно показала, что ядерное вооружение в глобальном противодействии, когда противник использует преимущественно гуманитарные технологии, не спасает. Поэтому нам следует учесть, что Вооружённые Силы РФ в глобальной конкурентной борьбе выполняют функцию не столько уничтожения противника, сколько его сдерживания, поскольку наше противостояние является не только военным, но в первую очередь цивилизационным. И основное взаимодействие сейчас идёт на ментальном уровне в борьбе за умы и сознание людей с помощью культуры и истории, когда прямого военного столкновения может не быть, но все прочие средства «мягкой» и «умной» силы в контексте стратегии непрямых действий будут применяться всемерно до полной победы в этом противостоянии цивилизаций. Иначе говоря, ракеты «Калибр», танки «Армата» и новейшие Су-57 против идей бессильны. Террористов одной огневой мощью не победить. И поэтому для окончательной победы нужна не только особая тактика, но и новые конструктивные, вызванные и проверенные временем идеи, опирающиеся на те ценности, которые принимаются обществом и могут стать мировоззренческой основой нового русского проекта, эффективного для нас и привлекательного для других.

Правда, до сих пор такой проект Россией не выдвинут и роль гуманитарных технологий в глобальной конкуренции осознана не до конца, а неспособность грамотно сопротивляться информационно-психологическому воздействию является свидетельством утраты бдительности и связанной с ней стратегичности, когда понимание стратегии врага достаточно глубоко и фундаментально, чтобы играть не по его правилам.

Впрочем, следует признать, что у нас есть такое оружие, мощное, эффективное, но которое мы как оружие пока не воспринимаем. Оружие, работающее на ментальном уровне через наши культурные коды. И воздействие его трудно переоценить.

Чтобы было лучше понятно, о чём в данном случае идёт речь, стоит вспомнить выдвинутую ещё две тысячи лет назад версию, согласно которой Троянскую войну выиграл Гомер. В ней рассматривается гипотеза, по которой Гомер в своей «Илиаде» переписал историю Троянской войны, сделав победителями не троянцев, а ахейцев. Основной аргумент в этой версии был связан с тем, что победители в войне так домой не возвращаются. Ведь, согласно эллинским мифам почти все из победителей Трои либо погибли, либо, как Одиссей, возвращались в свои царства беглецами и изгоями [Матвейчев 2014: 108]. Однако Гомер в известном смысле выиграл и греко-персидские войны, дав эллинам великую поэму, которая вдохновляла эллинов на борьбу и стала культурной основой эллинской цивилизации – «Илиаду».

Ещё один пример ментального оружия содержится в вопросе выдающегося английского историка Т. Карлейля, который был в середине XIX в. обращён к англичанам: что для Англии важнее – Индия или Шекспир? Карлейль тогда сам ответил на него, заявив, что Индию Великобритания когда-нибудь потеряет, но Шекспир с ней останется навсегда и будет тем могучим культурным источником, который поможет воспроизводить Англию в каждом новом поколении англичан.

В этом смысле стоит отметить, что даже в прошлые века культура воспринималась как нечто крайне важное, без чего ни выжить, ни победить. И нам пора воспринимать наши ценности как могучее ментальное оружие, которое мы должны научиться грамотно использовать [Фурсов 2020]. В этом смысле наше главное оружие, это – Пушкин, Гоголь и Достоевский. Это – Алексей Маресьев и Павел Корчагин, Александр Матросов и Иван Кожедуб. Это – педагоги Макаренко и Сухомлинский, князья Александр Невский и Дмитрий Донской, генералы, маршалы и генералиссимусы Победы – от Суворова до Жукова и Сталина. Наше оружие, это русские сказки и пословицы, отражающие наши культурные коды. Русская этика и советское образование. Это – русская традиция, наша великая культура и уже почти забытый Бессмертный полк, в основе которых лежат глубинные ценностные смыслы, за которые в любой культуре отвечает миф как культурная универсалия, формирующая поле ценностных смыслов, способных настроить и вдохновить на великие свершения, определяющие будущее страны [Панарин 1998].

Для наших врагов и конкурентов всё это – оружие массового поражения. Но мы его не только не используем, но даже порой как оружие не воспринимаем. Хотя, когда Севастополь находился под прессом украинизации и держал свою «третью» культурную и политическую оборону, севастопольцам помогали выстоять наши герои – адмиралы Ушаков, Нахимов, Корнилов, Истомин, матрос Кошка, Даша Севастопольская, чей пример героизма и стойкости вдохновлял жителей Севастополя на борьбу за свой язык, свою культуру и историю.

Более того, поскольку западная постхристианская цивилизация в нынешних условиях под разными предлогами системно отказывается от своих культурных достижений, прикрываясь толерантностью и опираясь на трансгендерные приоритеты, Россия оказалась наследницей всей мировой культуры, включая Шекспира, Гёте, Гюго и Сервантеса [Дугин 2020]. И как может быть иначе, если в США даже книги Марка Твена становятся запретными, потому что в них используется унизительное для афроамериканцев слово «негр»? Можно понять чувства тех, кого данный термин унижает. Однако правильно ли «вместе с грязной водой выплеснуть и ребенка»? Но это делается. И культурная основа общества и страны вымывается [Ефимов 2017]. Причем не только в США, но и в Европе. Так работает гендерная инквизиция, используя ювенальную юстицию. И её губительное воздействие на западное сообщество будет нарастать [Капхен 2004].

Отчасти эти процессы задели и нас, потому что в погоне за потреблением в РФ забыли о высших ценностях и считают возможным пренебречь великими идеями и ценностными смыслами, ссылаясь на запрет на идеологию в Конституции, чтобы любыми способами сохранить либеральную модель в экономике, социальных отношениях, культуре, финансах, хотя в современных условиях она становится инструментом глобального порабощения и контроля, всемерно ослабляя, а местами даже обнуляя достижения армии на СВО [Панарин 2003].

К сожалению, эта политика сохраняется в России, несмотря на то, что построенная на безудержном росте потребления либеральная модель исчерпала себя и поставила человечество на грани гибели, уподобив экономику РФ Ахиллу, который, согласно знаменитой апории Зенона, не может обогнать черепаху, и опошлив то, во что народ ещё верит.

Однако, согласно мнению многих экспертов, либерального решения нарастающих в РФ проблем нет [Дугин 2007]. А в качестве частичной компенсации ведутся разговоры о том, что стране революция не нужна, а эволюция – во всех отношениях лучше и предпочтительнее. Само собой, что эволюция мягче и комфортнее революции и не сопровождается трагическими потрясениями. Но для истории вопрос не стоит, хорошо это или плохо, когда революция началась. И речь должна идти о другом.

Напомним, что в мире революция уже идёт. И её масштаб таков, что ею будут охвачены все народы и страны. Она ещё не всех затронула, но спрятаться от неё не удастся никому [Ефимов 2017; Капхен 2004; Уткин 2006]. Чтобы понять, какие основания так рассуждать, достаточно обратить внимание на те процессы и факторы, о которых везде пишут и говорят. Так, переход к шестому технологическому укладу уже сам по себе приведёт к революционным переменам в социуме, как это ранее произошло с другими. Вспомним, что:

- третий технологический уклад, который также называют первой промышленной революцией, в экономической и социально-политической сферах сопровождался Великой французской революцией 1789 г. и опустошительными для Европы «наполеоновскими войнами»;

- переход к четвертому технологическому укладу привел к обострению борьбы за мировые ресурсы, приведшему к трём революциям в России и вылившемуся в две мировые войны;

- переход к пятому технологическому укладу совпал с развалом СССР и чередой войн на Балканах и за большой Ближний Восток, включая войны в Ираке, Ливии и Сирии.

И кто после этого будет выражать уверенность, что всё останется как прежде с переходом к шестому технологическому укладу, который поставит на повестку антропологический вопрос – каким быть человеку и человечеству и быть ли вообще? Особенно, если учесть, что человечество в эксплуатации планеты подошло к такой черте, когда имеющихся у Земли природных ресурсов, включая нефть, газ, а также воду и природные ископаемые, при таких темпах выработки и использования хватит всего на несколько десятилетий. Значит, борьба за них, равно как и за новый мировой порядок будет ещё более обостряться. Только спасётся ли мир – ещё вопрос. Ведь в погоне за потреблением человечество уничтожает среду своего обитания, вынуждая говорить о его жизни и смерти [Дугин 2015]. В этом смысле мы вступаем в эпоху Апокалипсиса, которая требует совершенно иного отношения к реальности в соответствии с её революционной по характеру логикой. И спрятаться от него не удастся. С «Титаника» под названием планета Земля никто не сойдёт и в отдельно взятой каюте не спрячется. Поэтому выбор у нас невелик: раздельно погибать или спасаться всем вместе.

В связи с этим стоит напомнить, что Апокалипсис это не только описанный Иоанном Богословом Конец Света, но и его новое начало, за которым мир ждут Новое Небо и Новая Земля, а революция – не только великие испытания, но и шанс создать новый мир, новое общество на более справедливых основах социального бытия. И только от нас зависит, какими мы встретим эпоху Великих перемен: субъектом истории или её жертвой.

Те, кто изучал ментальные основы русской души, знает, что для русских эпоха Великих перемен всегда становится возможностью проявить всё лучшее, что у них есть. Недаром там, где китайцы вслед за Конфуцием говорят «не дай вам бог жить во время перемен», русские отвечают словами своего великого поэта «блажен, кто посетил сей мир в его минуты роковые». Именно поэтому можно утверждать, что в известном смысле русские – народ Апокалипсиса, способный на великое в великое время. Тем более, что свой очередной апокалипсис Россия пережила в «святых 90-х». В этом смысле за нас играет История. Но проблемы нашей включенности в процесс сей факт не снимает, требуя в соответствии с логикой Апокалипсиса распознавать вызовы эпохи Великих перемен и действовать на опережение, чтобы вслед за греческим героем Фемистоклом, выдержав грядущие испытания, сказать: «Мы бы погибли, если бы не погибали».

***Заключение (Conclusions)***

Очевидно, что масштабы и качество грядущих перемен вынуждают нас применить весь имеющийся у нас потенциал, включая возможности русской культуры, традиции, языка, истории, которые, как ни странно, лучше всего проявляются через миф, делая его мощным духовным и когнитивным оружием [Ставицкий 2012a]. Но чтобы воспользоваться чем-то как инструментом, надо знать, как оно работает и к чему может привести в случае неумелого использования [Ставицкий 2012c]. Кстати, на удивление, когнитивная революция, развернувшаяся в результате новых открытий и бурного развития нейросети, в свою очередь лишь усиливает возможности реализации мифа в новых условиях. Но, чтобы знать, как его применить, нужно не только понимать миф как культурную универсалию в его онтологическом значении, но и учитывать логику надвигающегося Апокалипсиса, которая по своему характеру диалектична и экзистенциальна.

**Литература**

*Гаджиев К.С.* Американская нация: самосознание и культура. Москва: Наука, 1990. 240 с.

*Дугин А.Г.* Война континентов. Современный мир в геополитической системе координат. – 2-е из. Москва: Академический проект. 2015. 359 с.

*Дугин А.Г*. Геополитика постмодерна. Времена новых империй. Очерки геополитики XXI века. Санкт-Петербург: Амфора. ТИД Амфора, 2007. 382 с.

*Дугин А.Г.* Ноомахия: войны ума. Русский Логос III. Образы русской мысли. Солнечный царь, блик софии и Русь Поземная. Москва: Академический проект. 2020. 980 с.

*Ефимов И.* Сумерки Америки. Саркома благих намерений: Исторический анализ. Санкт-Петербург: Культ-информ-пресс. 2017. 420 с.

*Капхен Ч.* Закат Америки: Уже скоро / Пер. с англ. Москва: АСТ: ЛЮКС, 2004. 636 с.

*Кравченко И.И.* Политическая мифология: вечность и современность. // Вопросы философии. №1, 1999. С. 3–17.

*Лисичкин В.А., Шелепин Л. А*. Война после войны: Информационная оккупация продолжается. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2005. 416 с.

*Матвейчев О., Беляков А*. Троянский конь западной истории. Санкт-Петербург: Питер, 2014. 224 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов   
V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года,   
г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Панарин А.С.* Искушение глобализмом. Москва: Эксмо, 2003. 416 с.

*Панарин А.С.* Реванш истории: российская стратегическая инициатива в ХХI веке. Москва, 1998. 392 с.

*Ставицкий А.В*. Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.

*Ставицкий А.В*. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В*. Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

*Ставицкий А.В*. Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь: Рибэст, 2013. 160 с.

*Ставицкий А.В*. Украинская мифоистория в режиме информационной войны. Севастополь: Рибэст, 2014. 176 с.

*Тоффлер Э*. Война и антивойна. Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века. Москва: АСТ: Транскнига, 2005. 412 с.

*Тоффлер Э.* Третья волна; [пер. с англ.]. Москва: АСТ, 1999. 784 с.

*Уткин А.И.* Новый мировой порядок. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 640 с.

*Фурсов А.И*. Борьба вопросов. Идеология и психоистория: русское и мировое измерение. Второе издание, дополненное. Москва: Книжный мир. 2020 784 с.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2005. 603 с.

*Хомский Н.* Кто правит миром? / Пер. с англ. Москва: РИПОЛ классик, 2019. 416 с.

*Шлезингер-младший А.М.* Циклы американской истории. Москва, 1992. 686 с.

**References**

*Gadzhiev K.S.* American Nation: Self-consciousness and Culture. Moscow: Nauka Publ., 1990. 240 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* War of Continents. Modern World in the Geopolitical System of Coordinates. 2nd ed. Moscow: Academic Project Publ., 2015. 359 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* Geopolitics of Postmodernity. Times of New Empires. Sketches of Geopolitics of the XXI Century. St. Petersburg: Amfora. TID Amfora Publ., 2007. 382 p. (In Russian).

*Dugin A.G.* Noomakhia: Wars of the Mind. Russian Logos III. Images of Russian Thought. Solnechny Tsar, Blik Sophia i Rus Pozemnaya. Moscow: Akademicheskiy proekt Publ., 2020. 980 p. (In Russian).

*Efimov I.* Twilight of America. Sarcoma of Good Intentions: Historical Analysis. St. Petersburg: Kult-Inform-Press Publ., 2017. 420 p. (In Russian).

*Kaphen Ch*. Zakat America: Already Soon / Per. s angl. Moscow: AST Publ.: LUX Publ., 2004. 636 p. (In Russian).

*Kravchenko I.I.* Political Mythology: Eternity and Modernity. // Questions of Philosophy. №1, 1999. Pp. 3–17. (In Russian).

*Lisichkin V.A*., *Shelepin L.A*. War after War: Information Occupation Continues. Moscow: Algorithm Publ., Eksmo Publ., 2005. 416 p. (In Russian).

*Matveichev O., Belyakov A.* Trojan Horse of Western History. St. Petersburg: Peter Publ., 2014. 224 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Panarin A.S*. The Temptation of Globalism. Moscow: Eksmo Publ., 2003. 416 с.

*Panarin A.S.* Revanche of History: Russian Strategic Initiative in the XXI Century. Moscow, 1998. 392 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* National-historical Myth of Ukraine. Sevastopol: Ribest Publ., 2015. 748 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012a. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol: Ribest Publ., 2012b. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest Publ., 2012c. 238 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* Ukrainian identity: general approaches of construction and mythologisation. Sevastopol: Ribest Publ., 2013. 160 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* Ukrainian mythohistory in the mode of information warfare. Sevastopol: Ribest Publ., 2014. 176 p. (In Russian).

*Toffler E.* War and antiwar. What is war and how to fight it. How to survive at the dawn of the XXI century. Moscow: AST: Transkniga Publ., 2005. 412 p. (In Russian).

*Toffler E*. The Third Wave; [per. with Engl.]. Moscow: AST Publ., 1999. 784 p. (In Russian).

*Utkin A.I.* The New World Order. Moscow: Algorithm Publ., Eksmo Publ., 2006. 640 p. (In Russian).

*Fukuyama F*. The End of History and the Last Man / Per. s Engl. Moscow: AST Publ.; Ermak Publ., 2005. 588 p. (In Russian).

*Fursov A.I.* Struggle of Questions. Ideology and Psychohistory: Russian and World Dimension. Second Edition, Supplemented. Moscow: Knizhny Mir Publ.. 2020 784 p. (In Russian).

*Huntington S*. The Clash of Civilisations / Per. s Engl. Moscow: AST Publ., 2005. 603 p. (In Russian).

*Chomsky N.* Who Rules the World? / Per. with Engl. Moscow: RIPOL Classic Publ., 2019. 416 p. (In Russian).

*Shlesinger Jr. A.M.* Cycles of American History. Moscow, 1992, 686 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.*Большая игра против России и логика Апокалипсиса// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 313–320.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V.* The Big Game Against Russia and the Logic of Apocalypse // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 313–220.

УДК 7.046.

**ИСТОРИЯ РЕВОЛЮЦИОНЕРА СЕРГЕЯ НЕЧАЕВА: МИФ И БЫЛЬ**

**Яковенко Ксения Эдуардовна**

Санкт-Петербургский государственный университет

(г. Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация**

В этой статье рассматривается судьба С.Г. Нечаева и основные интерпретации его личности, сконструированные современниками и учеными.

***Ключевые слова***: история, мифология, общественно-политическая мысль, освободительное движение, террор

**THE STORY OF S. G. NECHAYEV: MYTH AND REALITY**

**Yakovenko Ksenia Eduardovna**

St. Petersburg State University

(St. Petersburg, Russia)

**Abstract**

This article examines the fate of S.G. Nechaev and the main interpretations of his personality, constructed by contemporaries and scientists.

***Keywords*:** history, mythology, socio-political thought, liberation movement, terror

***Введение*** ***(Introduction)***

Имя Сергея Геннадьевича Нечаева знакомо многим, оно звучит на уроках истории и литературы в школе, при изучении политических идеологий в Российской империи и при рассмотрении громких судебных процессов второй половины XIX века. Однако личность этого революционера всегда стоит особняком. Его не относят к какой-то идеологической группе, в лучшем случает мы можем говорить о том, что часть своих взглядов он перенял из студенческой оппозиционной среды, где пользовались популярностью труды французских мыслителей, часть позаимствовал из идей Герцена и Огарева, Бакунина и наконец Ткачева.

Несмотря на это, о Нечаеве говорили практически все, он надежно вписан в историю революционной борьбы, однако оценки его деятельности и влияния зачастую кардинально разнятся.

Справедливым будет утверждение о том, что сам Нечаев и его история для нас являются уже своеобразным мифом. Сделав сравнительно немного для самой революционной борьбы, он все равно стал центральной фигурой своего поколения. Причем одними эта фигура мифологизируется в качестве исконного архетипа героя, другими же напротив, как очевидный архетип злодея. Нечаев воспринимается либо как человек высших личностных качеств, либо же как существо злое и бездарное по самому своему определению.

Так был ли Нечаев бездарностью, какой считал его Достоевский или все же злым гением революции, каким воспринимали его народовольцы?

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Первое, что можно с уверенностью сказать о Нечаеве, он был ребенком своего времени. Сергей Нечаев вышел из крестьян, однако, после того как его мать получила вольную грамоту, он был причислен к мещанскому сословию. Низкое происхождение не помешало Нечаеву получить домашнее образование. Он также впоследствии будет посещать вольным слушателем лекции в Санкт-Петербургском университете, где и познакомится с оппозиционными идеями, увлекшись такого рода литературой. Нечаев воспримет опыт прошлых поколений оппозиционеров, вдохновившись идеями декабристов, петрашевцев, Бакунина и подражая Рахметову, герою-революционеру произведения Чернышевского «Что делать?».

Со временем Сергей Геннадьевич Нечаев постепенно вовлекается в революционную деятельность. Зимой 1868–1869 года молодой человек будет принимать участие в студенческих волнениях. Затем уедет за границу, чтобы вскоре вернуться на родину. В первую свою поездку за границу он печатает первый номер программного журнала «Народная расправа». Примечательны слова Нечаева в нем: «Дело Каракозова надо рассматривать как пролог! Да, это был пролог! Постараемся, друзья, чтобы поскорее наступила и сама драма!» [Нечаев 2019: 93]. То есть сам Нечаев, ставя задачей своего будущего тайного общества полное и всеобъемлющее разрушение, с самого начала избрал своим главным методом террор по образу каракозовского. Также интересны его слова о том, что в народ идти надо, но «как идти в народ и что в народе делать» требует еще теоретической разработки [Нечаев 2019: 92].

Однако наиболее примечателен для нас его второй выезд за границу, в Женеву, где он просит поддержки и материальной помощи у Бакунина и Огарева на осуществление своих планов. Современный историк О.В. Будницкий в своей работе, посвященной терроризму в России, подчеркивает, что за границей Нечаев получает мандат от Бакунина, тогда очень популярного и широко известного в кругах революционеров, с печатью «Европейский Революционный Союз. Главный комитет» [Будницкий 2021: 141].

Как представляется, по приезде на родину, этот мандат очень помог Нечаеву при привлечении новых кадров к деятельности сообщества и формировании «пятерок», из которых состояла «Народная расправа». В том же году пишется «Катехизис революционера», впитавший идеи Бакунина и Ткачева. В этом документе проявилось избрание Нечаевым пути террора, как одного из наиболее действенных методов борьбы с правительством. Нечаев не был первым революционером, определившим метод террора как средство достижения социальных и политических изменений.

Уже весной 1862 года Петр Зайчневский, член московского студенческого кружка, написал прокламацию «Молодая Россия» и распространил ее с помощью своих сторонников. В этой прокламации открыто говорилось о необходимости истребления императорской фамилии, однако ж если вся императорская партия объединится и даст отпор предлагалось: «…тогда бей императорскую партию, не жалея, как не жалеет она нас теперь, бей на площадях, если эта подлая сволочь осмелится выйти на них, бей в домах, бей в тесных переулках городов, бей на широких улицах столиц, бей по деревням и селам!» [Зайчневский 2019: 45–46]. По сути, эта прокламация была идеалистической романтизированной мечтой студенчества о том, как придет день и «двинемся на Зимний дворец истребить живущих там» [Зайчневский 2019: 45].

Прокламацию эту никто не хвалил, однако многие ей сочувствовали, потому что никакой конкретики в ней не было, только большое поле для юношеских фантазий. Совершенно иного характера была прокламация Нечаева, тем нам и ценная, сама по себе выверенная, иерархичная, предназначавшаяся только для узкого круга посвященных. Именно «Катехизис революционера», по сути, стал первым документом, поставившим задачу систематического террора, как средства достижения политических целей революционеров.

В сентябре 1869 года Нечаев возвращается в Россию из Женевы и создает «Общество народной расправы». На тот момент времени ему всего 22 года. Ставя перед собой задачу развалить во что бы то ни стало существующий общественный строй, Нечаев собирался вовлечь народные массы в антиправительственную борьбу, используя для этого обман, провокации, поджоги, убийства и пьяные бунты. Как видим, терминология Нечаева, может и иллюстрирует пути прихода к анархизму, однако ключевым образом расходится с терминологией Бакунина.

Когда Нечаев заподозрил одного из членов кружка в измене, он с помощью шантажа и угроз склонил членов «пятерки» к убийству предателя. Полиция быстро нашла виновников убийства, начались аресты и обыски, в этот момент Нечаев бежит за границу. Важно то, что в квартире члена кружка Успенского находят некую зашифрованную книжечку, изначально предполагая, что она на иностранном языке. Однако в записной книге Кузнецова обнаруживается ключ к шифру произведения, которое в итоге стало широко известно нам под именем «Катехизис революционера». «Катехизис…» будет напечатан властями в «Правительственном вестнике» в 1871 году с расчётом на дискредитацию революционеров, что действительно сработало. По оценке О.В. Будницкого: ««Нечаевщина» вызвала аллергию у русских революционеров к терроризму и заговорщичеству почти на десять лет» [Будницкий 2021: 57].

Самого Нечаева арестовывают 14 августа 1872 года в Цюрихе и выдают русскому правительству как уголовного преступника, в эмиграции он успел поработать с Огаревым над «Колоколом», выпустить первый номер своего журнала «Община», вести пропаганду в Марселе для поддержки Парижской коммуны. Причем дело Нечаева и обстоятельства убийства студента Иванова были широко известны среди современников. Более того, как пишет К. Медынцев в личных воспоминаниях, царская власть придавала огромное значение Нечаеву и его поискам. К. Медынцев вспоминает: «Ни на Герцена, ни на Лаврова, ни на какого другого из крупных революционеров царское правительство не тратило таких огромных средств» [Медынцев 1926: 213].

Помимо этого, ключевой в истории момент кроется в том, что Нечаева заключают под стражу и судят не как политического преступника, а именно как уголовного. К слову, именно поэтому рабочие союзы Швейцарии отказали Нечаеву в защите права убежища для политических изгнанников, так как он был признан уголовным преступником. По мнению П.Е. Щеголева, тот факт, что в противовес позиции суда Нечаев не считал себя уголовным преступником, был отправной точкой, определившей его поведение во время следствия [Щеголев 1990: 129]. Также во время суда Нечаев говорил о том, что не признает этот суд, так как он эмигрант и не подчиняется местным законам. Принципиальная важность заключается в том, что правительство стремилось представить нечаевцев в глазах общественности именно убийцами, уголовными преступниками, при этом фактически нечаевское дело стало первым публичным политическим процессом в России, повсеместно освещающимся в прессе. Беспрецедентна по своей значимости записка Нечаева, написанная в Алексеевском равелине к заместителю начальника III Отделения графу Левашеву. Отметим, что записка очень отличается по своему содержанию даже от подобной «Исповеди» Бакунина, написанной также в Алексеевском равелине в 1851 году, где известный революционер, прославившийся своим идейным радикализмом, пишет о том, что «кругом виноват перед Вашим Императорским Величеством и перед законами Отечества» [Бакунин 1990: 251]. Совершенно иной тон имеет Нечаевская записка, не старающаяся разжалобить своего читателя, не выпрашивающая освобождения, бескомпромиссная по своей направленности. В ней Нечаев пишет о том, что Россия находится накануне конституционного переворота [Нечаев 1990: 140].

Также важны его пророческие слова о том, что, допуская самоуправство и дикие методы в администрации, правительство «кладет семена будущего революционного террора, оно вострит лезвие на свою голову» [Нечаев 1990: 140–141]. Нечаев в своей записке высказывает уверенность в том, что общество уже пробудилось и никакими поверхностными реформами не отсрочить скорые бурные дни, которые постигнут Россию. И самое интересное, что представитель официально-охранительного направления Ф. А. Гиляров в своей книге «15 лет крамолы» позже напишет «… тем-то и худо, что случилось именно так, как проектировал 22-летний Нечаев» [Гиляров 1883: 123].

После суда по приказу императора Александра II Нечаев был заключен в Алексеевском равелине. Нечаеву на момент заключения было 25 лет. Этот юноша стал единственным из узников Секретного дома, сумевшим оказать влияние на охрану тюрьмы. Он убедил своих же надзирателей организовать для него побег, однако эта затея провалилась. Вся команда Секретного дома - 41 человек - была предана суду, а Нечаева перевели на каторжное положение. Для нас же большой интерес представляет неоднозначность оценок этого эпизода современниками. Так, например, К. Медынцев в воспоминаниях пишет: «Позднее, уже в Сибири, в 90-х годах пр. ст., я встречал ссыльных, бывших караульных солдат Алексеевского равелина Петропавловской крепости. Старики, осевшие в Сибири, с любовью вспоминали Нечаева. Он был для них окружен ореолом борца за народ, был легендарным героем, владевшим человеческими душами, наделенным мифической силой. Он – «все может». Нечаев был для них не простым смертным, а избранником» [Медынцев 1926: 213]. То есть, в сущности, Медынцев указывает на любовь солдат к Нечаеву и на то, что в нем они видели своего заступника и, ни много ни мало, героя. По-другому же описывает отношение солдат Алексеевского равелина и Нечаева В.Н. Фигнер в своей книге «Запечатленный труд». Революционерка пишет: «День за днем он расшатывал дисциплину среди нижних чинов, которые стерегли его; подрывал в их глазах престиж власти, стоявшей над ними, он агитировал, пропагандировал, развивал ум, действовал на чувства. Вызывал на откровенность и вырывая признания, он забирал людей в свои руки; пользуясь необычайностью обстановки и условий своего заточения и придавая загадочный характер своей личности и своему положению в прошлом, он импонировал своей страже, поднимал себя в ее мнении и манил чем-то в будущем» [Фигнер 1989: 441]. Вера Николаевна описывает Нечаева как человека не столько влюбляющего в себя, сколько подчиняющего себе. Нечаев в данной интерпретации использовал солдат исключительно как ресурс для поддерживания контактов с волей.

Также важно отметить, что Нечаев в заключении не прекращал свои связи с волей, в особенности с «Народной волей». Примечательно описание В.Н. Фигнер реакции народовольцев на письмо из равелина. Она пишет: «Удивительное впечатление производило это письмо: исчезало все, темным пятном лежавшее на личности Нечаева — пролитая кровь невинного, денежные вымогательства, добывание компрометирующих документов с целью шантажа, все, что развертывалось под девизом «цель оправдывает средства», вся та ложь, которая окутывала революционный образ Нечаева. Оставался разум, не померкший в долголетнем одиночестве застенка; оставалась воля, не согнутая всей тяжестью обрушившейся кары; энергия, не разбитая всеми неудачами жизни.

Когда на собрании Комитета было прочтено обращение Нечаева, с необыкновенным душевным подъемом все мы сказали: «Надо освободить!»» [Фигнер 1989: 441]. То есть, несмотря на многолетнее заключение, подкосившее здоровье Нечаева, Фигнер отмечает его несгибаемую волю и внутреннюю энергию, которая поразила их настолько, что народовольцы сочли освобождение такого человека из заключения полезным делу революции. Причем это письмо оттенило все приписываемые Нечаеву злодеяния, остался только его голос, который говорил с ними на одном языке.

В последующих письмах С.Г. Нечаев давал участникам организации советы по ведению революционной борьбы. Более того, «Народная воля» даже разрабатывала план побега для Нечаева, однако его пришлось отложить из-за готовящегося покушения на императора. Так, после 10 лет каторжного заключения, С.Г. Нечаев умер в тюрьме в 1882 году.

После суда над членами «Общества народной расправы» появился термин «нечаевщина», который характеризовал наиболее радикальное течение анархизма, подразумевавшее ведение политической борьбы посредством террора. Н.А. Бердяев писал: «Нечаев напугал всех. Революционеры и социалисты всех оттенков от него отреклись и нашли, что он компрометирует дело революции и социализма. Даже Бакунин отверг Нечаева» [Бердяев 2020: 71]. То есть от Нечаева отвернулись даже его идейные сторонники.

Рассмотрим теперь сам текст «Катехизиса революционера», который был напечатан в 1869 году в Женеве. Описывая образ революционера, Нечаев отмечает: «Революционер презирает всякое доктринерство и отказался от мирной науки» [Нечаев 1994: 105–106]. Единственной целью для революционера, по мнению Нечаева, должно быть устранение самодержавного строя.

В своем «Катехизисе…» он также критикует деление на сословия и обозначает стремление к бессословному обществу, что является результатом усвоения социалистических идей. С.Г. Нечаев также указывает на то, что «природа настоящего революционера исключает всякий романтизм, всякую чувствительность, восторженность и увлечение» [Нечаев 1994: 105-106]. Интерес представляет тот факт, что Нечаев даже использовал признания в любви, чтобы заполучить расположение нужных ему для дела женщин. Так, например, В.И. Засулич вспоминает, что Нечаев признался ей в чувствах для того, чтобы она ехала с ним за границу для помощи в разных сношениях [Засулич 1931: 61].

Также особая роль в «Катехизисе революционера» отведена описанию межличностных отношений революционеров. Так, например, там сказано: «Другом и милым человеком для революционера может быть только человек, заявивший себя на деле таким же революционерным делом, как и он сам. Мера дружбы, преданности и прочих обязанностей в отношении к такому товарищу определяется единственно степенью полезности в деле всеразрушительной практической революции» [Нечаев 1994: 107].

Такой подход определялся постоянной опасностью быть раскрытыми и подвергнутыми заключению, не успев реализовать свои революционные планы. Здесь мы можем обратиться к ситуации, когда самого Нечаева заключили в Петропавловскую крепость и его сторонник Желябов, как представитель исполнительного Комитета Народной Воли, вынужден был выбирать между организацией побега Нечаева из заключения и попыткой совершить покушение на царя. Примером же революционной дружбы, вдохновлявшим юных деятелей, предположительно, могли считаться отношения Герцена и Огарева.

Также про «идеального революционера» там сказано: «На себя он смотрит, как на капитал, обреченный на трату для торжества революционного дела» [Нечаев 1994: 107]. Эти слова свидетельствуют об отношении революционеров к человеческой жизни единственно как к ресурсу для достижения целей революции. Напомним, что народничество возникает из сознания своего долга перед народом, за свободу которого они обязаны пожертвовать всем. Также можно говорить о том, что эта жертвенность во многом рождена образом революционера, созданным под влиянием восстания декабристов как мученика за свободу Отечества.

Еще в «Катехизисе» встречается осуждение революционерами 60-х годов сословного и цивилизованного мира. Можно предположить, это обусловлено тем, что по рождению своему они не относились к элитарному сословию, выйдя из среды разночинцев или крестьян. Также Нечаев в своем детище упоминает «возбуждение народного бунта», идею которого очевидно позаимствовал у идеолога анархизма Бакунина, который рассматривал народные волнения как первый шаг к мировой анархии [Нечаев 1994: 106]. Основной целью деятельности тайной организации Нечаев признает «полнейшее освобождение и счастье народа, то есть чернорабочего люда» [Нечаев 1994: 108]. В такой постановке цели общества проявились социалистические и народнические идеи ее автора.

В дополнение к вышесказанному в «Катехизисе революционера» Нечаев дает определение революции, к которой стремится его общество. Он пишет: «Под революциею народною товарищество разумеет не регламентированное движение по западному классическому образу…. Спасительной для народа может быть только та революция, которая уничтожит в корне всякую государственность и истребит все государственные традиции, порядки и классы в России» [Нечаев 1994: 108]. Таким образом, в своей интерпретации необходимых изменений в России Нечаев продолжает анархистскую традицию Бакунина.

По ходу он также подчеркивает, что задача строительства нового мира ляжет на плечи будущих поколений, задача же самого Нечаева и его сторонников «страстное, полное, повсеместное и беспощадное разрушение» [Нечаев 1994: 108]. Еще про Чаадаева его современники говорили, что он был влюблен в будущее России, но при этом ненавидел то, что его окружало в настоящем. Так и нечаевцы были влюблены в будущие поколения свободных, как им казалось, идеальных людей. Для их пришествия им было не жалко никаких ресурсов, в том числе и человеческих.

Важным дополнением к общей картине восприятия «Катехизиса» служит факт того, что текст документа не был предназначен для чтения всеми членов общества. «Катехизис…» адресовался только высшим революционным «чинам». Нечаев был сторонников выстраивания жесткой иерархии в рядах членов его общества. Он собирался создать по всей стране ячейки подобные «Народной расправе» и показательно, что никто из членов этого кружка так и не увидел текст «Катехизиса…».

Следует признать, что сам Нечаев и нечаевское дело оказали огромное влияние на общественность того времени. Многие революционеры были привлечены по делу Нечаева, да и внутри оппозиционной среды возникла дискуссия о правомерности использования нечаевских методов ведения борьбы. Однако судьба Нечаева стала предметом полемики не только в революционной среде, где одни, такие как Михайловский, Лавров, Бакунин отреклись от методов Нечаева, другие же, такие как народовольцы и Ткачев, в финальном развитии своих взглядов приняли метод террора как единственный возможный на тот момент для политической борьбы. Важно, что оценки деятельности Нечаева вышли далеко за рамки полемики внутри революционной среды.

Этим для нас примечателен великий антинигилистический роман Федора Михайловича Достоевского «Бесы», критиковавший идеи левой молодежи [Достоевский 2023]. «Бесы» были изданы в 1872 году под впечатлением автора от дела Нечаева, устроившего тайную организацию «Народная расправа» и вместе с членами кружка, убившего студента Ивана Иванова. Персонаж Петра Верховенского основывался в том числе и на личности С.Г. Нечаева и иллюстрировал радикализм и ненависть ко всему миру, излучаемую этим человеческим типом.

Как раз-таки Федору Михайловичу мы обязаны одним из вариантов художественной интерпретации мифологизированного образа Нечаева. Так, Достоевский видел Нечаева человеком поверхностным, бесталанным, попросту бездарностью, именно этот образ будет впоследствии подхвачен сторонниками официально-охранительного направления. Важнее, как представляется, правильно угаданная автором сущность такого рода людей. По мнению Федора Михайловича страшен не сам «бес», разрушительное зло, страшно то, что такой подлец как Нечаев способен манипулировать людьми, подчинять их своей воле. То есть то, что зло имеет некую привлекательность и собственное очарование способное заставить людей свернуть с верного пути и жестоко заблуждаться.

Отходя от художественной интерпретации личности Нечаева, рассмотрим воспоминания о нем Веры Ивановны Засулич, которая неоднократно преследовалась полицией. Впервые она познакомилась с революционными идеями в Петербурге и уже в 1869 году была привлечена по «Нечаевскому делу». О самом Нечаеве она пишет: «Нечаев не был продуктом нашей интеллигентной среды. Он был в ней чужим. Не взгляды, вынесенные им из соприкосновения с этой средой, были подкладкой его революционной энергии, а жгучая ненависть, и не против правительства только, не против учреждении, не против одних эксплуататоров народа, а против всего общества, всех образованных слоев, всех этих баричей богатых и бедных, консервативных, либеральных и радикальных. Даже к завлеченной им молодежи он, если и не чувствовал ненависти, то, во всяком случае, не питал к ней ни малейшей симпатии, ни тени жалости и много презрения… Таких исключительных характеров не появлялось больше в нашем движении, конечно, к счастью» [Засулич 1931: 57].

Вера Ивановна признает за Нечаевым потрясающую силу воли и верность собственной идее, однако она считает, что эта идея не принесла бы положительных результатов для дела революции. Она так же, как и Достоевский, выводит ненависть как основную движущую силу этого революционера. Вместе с тем интересно, что Нечаев один из немногих революционеров, который действительно вышел из народа и, говоря о ненависти к эксплуататорам и благе народном, имел хотя бы с ним какое-то соприкосновение.

Примечательна также характеристика, данная Нечаеву членом «Народной воли» Верой Николаевной Фигнер. Лично революционерка не была знакома с Нечаевым, тем ценнее ее впечатление сначала от нечаевского дела, которое широко освещалось в прессе и вместе с тем ее воспоминания о письмах, полученных народовольцами от Нечаева, заключенного в Алексеевском равелине. Описывая все противоречия личности Нечаева Вера Николаевна, наконец заключает: «… в нем не было честолюбия, и преданность его революционному делу была искренна и безгранична. Несмотря на отсутствие высших моральных качеств, в его личности было нечто внушительное, покоряющее, на простые души действующее как гипноз» [Фигнер 1989: 445].

Стоит также отметить реакцию анархистов, идеологических сторонников революционера. Примечательна для нас позиция анархиста Замфира Арборе-Ралли, высказанная в его работе «Сытые и голодные». Революционер лично знал Нечаева и был среди тех, кто в эмиграции пытался помешать выдаче Нечаева российскому правительству. Говоря о методе индивидуального террора, Арборе-Ралли положительно оценивает личность и покушение Каракозова. Однако Нечаева он называет врагом тех, «за кого хотел жизнь свою положить» и характеризует его как честного, однако жестоко ошибавшегося человека [Арборе 1875: 425]. Замфир Арборе-Ралли указывает на то, что долгушинцы поняли ошибку Нечаева и начали действовать по-другому.

По его мнению, они первые кто ушли в народ и первые, кто «стали думать с рабочими общую думу» [Арборе 1875: 426]. В контексте же отношений Нечаева с Бакуниным Ралли писал, что «ученик превзошел учителя и учитель, поджавши хвост, бегал от своего самого талантливого ученика» [Ралли 1883: 156]. То есть однозначно отрицательной оценки революционеру Арборе-Ралли не может дать, но и не может до конца согласиться с представлениями и методами Нечаева, вместе с тем признавая его талант и честность в своем деле.

Более того, перечисленные выше оценки личности революционера перекочевали вместе с тем и в историографию, посвященную С.Г. Нечаеву. Так, изучение феномена нечаевщины начинается в лоне официально-охранительного направления. Свои работы на основе документов III отделения пишут А.П. Мальшинский «Обзор социально-революционного движения в России» (1880) и А.Ф. Гиляров «15 лет крамолы» (1883). Несмотря на отрицательную оценку аморализма явления нечаевщины эти исследователи отдавали должное Нечаеву как значимой фигуре для периода 1860-70-х гг. в оппозиционном движении [Гиляров 1883].

В общем экскурсе показательна также статья 1906 года П.Е. Щёголева, посвятившего длинный ряд работ истории общественных движений, «С. Г. Нечаев в равелине», за которую автор чуть не был арестован. Автор пишет про Нечаева, которого он оценивал, в общем и целом, положительно, считая, что Нечаев опередил время и использовал методы революционной борьбы, которые активно будут эксплуатировать народовольцы в конце 1870-х и начале 1880-х годов [Щеголев 1990]. Чуть позже в советской науке разгорятся споры вокруг оценки личности Нечаева и его влияния на оппозиционную среду.

В советский период развития отечественной историографии начался активный выход работ, посвященных личности Нечаева. На первых порах в 1925 году выходит книга историка и исследователя русского революционного движения Р.М. Кантора «В погоне за Нечаевым». Затем в 1926 году свет увидела книга А.Г. Гамбарова «В спорах о Нечаеве» [Гамбаров 2024]. В целом обе работы рисовали положительный образ Нечаева как великого русского революционера. Гамбаров и вовсе связывал Нечаева с идеями Ленина и партии большевиков. В 1929 году была издана биографическая книга А.А. Кункля «Нечаев», основанная преимущественно на воспоминаниях современников [Кункль 1929]. Кункль отмечает и недостаток в образовании у Нечаева, его сущность фанатика, но все же называет его «другом народа». Однако уже скоро в советской историографии от Нечаева попытаются откреститься и назовут нечаевщину случайным явлением. Активная разработка вопросов оппозиционной мысли, связанная с явлением нечаевщины в общественно-политической жизни Российской империи, прекращается.

Так, в 1994 году была издана работа историка Ф.М. Лурье под названием «Созидатель разрушения: документальное повествование о С.Г. Нечаеве», которая, по мысли автора, стремилась развеять заблуждения советской эпохи в отношении личности Нечаева и показать его отрицательное влияние на идеи оппозиционеров [Лурье 1994]. Лурье приходит к выводу, что Нечаев привнес в революционное движение вседозволенность в борьбе против правительства, которую переняли позже все революционные партии. Так, исследователь соотносит явление нечаевщины с появлением вседозволенности в политической борьбе.

В современной науке разработка темы Нечаева и нечаевщины по-прежнему не устаревает и продолжается активный выход работ на данную тематику. Однако в большинстве своем ученые придерживаются уже сложившихся ранее в науке традиций.

***Заключение (Conclusion)***

Таким образом, мы видим, что о Нечаеве писали очень многие, однако вместе с тем он был неугоден практически всем идейным течениям, от консерваторов до самих анархистов. Его образ начал мифологизироваться еще при жизни самого революционера. Нечаев не просто стал жертвой режима как, например, декабристы. Он стал шаблоном, образом, стереотипом, которому одни отчаянно стремились подражать, другие же страшились, как почти демонической потусторонней фигуры, несмотря на всю наивность его «революционного акта».

Так, стоит отметить, что общей чертой сильно разнящихся описаний становится некий мистицизм личности Нечаева. Фигура его страшна именно своим очарованием как для своих современников, так и для потомков. Не личность революционера выходит на первый план, а эстетика, созданного им образа. В истории стираются детали, и Нечаев становится практически архетипичным героем, чьи слова наделены апокалиптическим тоном. Он призывает к оружию, к всепоглощающему разрушению ради будущих поколений идеальных, нравственных, счастливых людей. В этом и состоит разрушительная эстетика, свойственная всему русскому оппозиционному движению, где революционер, отдающий себя на заклание ради счастья будущих поколений, приобретает ореол мученичества.

Причем складывается образ отнюдь не христианского мученика, а эстетически привлекательный образ молодого человека, переживающего о судьбе своего Отечества и за него же жертвующего собой, при этом не предающего свои идеалы даже перед лицом смерти. Рисуется вполне сказочный герой, который способен привлечь «к топору» молодежь и вместе с тем страшная сказка, которой представители охранительного лагеря еще несколько десятилетий пугали народ. Подводя итоги, можно говорить о том, что отношение к Нечаеву и интерпретация его личности претерпели на своем пути множество изменений.

Фактически он стал мифом, рассказываемым на разные лады, однако известным если не всем, то очень многим. И, как представляется, на современном этапе развития науки интерес представляет уже не столько изучение самой жизни и личности Нечаева, сколько изучение интерпретаций его личности в разных идеологических течениях и в разные исторические моменты.

**Литература**

*Арборе З. К*. Сытые и голодные / Замфир Арборе. СПБ.: Типография газеты «Работник», 1875. 530 с.

*Бакунин М. А.* Исповедь // Алексеевский равелин: Секретная государственная тюрьма России в XIX веке. Кн. 1: Сост. А. А. Матышев. Ленинград: Лениздат, 1990. С. 250–357.

*Бердяев Н*. Истоки и смысл русского коммунизма / Николай Бердяев. – СПБ.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2020. 224 с.

*Будницкий О. В.* Терроризм в Российской империи: краткий курс / Олег Будницкий. М.: Эксмо, 2021. 272 с.

*Гамбаров А. Г.* Предтеча Ленина. В спорах о Нечаеве / Александр Гамбаров. – М.: Родина, 2024. 480 с.

*Гиляров Ф. А.* 15 лет крамолы. (4 апреля 1866 г. – 1 марта 1881 г.) / Федор Гиляров. М.: Рус. тип., 1883. 348 с.

*Достоевский Ф. М.* Бесы / Федор Достоевский. М.: Дримбук, 2023. 768 с.

*Заичневский П. Г.* Молодая Россия // За сто лет (1800–1896). Сборник по истории политических и общественных движений в России. М.: Изд. В. Секачев, 2019. С. 40–46.

*Засулич В. И*. Воспоминания / Вера Засулич; подгот. к печ. Б. П. Козьмин. М.: Изд-во политкаторжан, 1931. 158 с.

*Кункль А. А.* Нечаев / Альфред Кункль. М.: Изд-во Всесоюзного о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1929. – 53 с.

*Лурье Ф. М*. Созидатель разрушения: документальное повествование о С. Г. Нечаеве / Феликс Лурье. СПб.: Петро-РИФ, 1994. – 416 с.

*Медынцев К.* С. Г. Нечаев (Из личных воспоминаний) // Михаилу Бакунину. 1876-1926: Очерки истории анархического движения в России: сборник статей / под ред. Алексея Борового. М.: Голос труда, 1926. С. 210–216

*Нечаев С. Г.* Катехизис революционера // Лурье Ф. М. Созидатель разрушения: документальное повествование о С. Г. Нечаеве. СПб.: Петро-РИФ, 1994. С. 105−116.

*Нечаев С. Г.* Народная расправа // За сто лет (1800-1896). Сборник по истории политических и общественных движений в России. М.: Изд. В. Секачев, 2019. С. 90-97.

*Нечаев С. Г.* Письмо графу В. В. Левашеву от 10 января // Алексеевский равелин: Секретная государственная тюрьма России в XIX веке. Кн. 2: Сост. А. А. Матышев. Ленинград: Лениздат, 1990. С. 137–142.

*Ралли З.* Воспоминания о Нечаеве // Вестник Народной Воли. – 1883. – №1. – С. 156-203.

*Фигнер В.* *Н*. Нечаев // Блестящая плеяда; сост., предисл., коммент. и сопровод. текст М. Г. Седова; Ил. Ю. Басова. М.: Молодая гвардия, 1989. С. 437–446.

*Щеголев П. Е.* С. Г. Нечаев в равелине (1873-1882) //Алексеевский равелин: Секретная государственная тюрьма России в XIX веке. Кн. 2/ Сост. А. А. Матышев. Ленинград: Лениздат, 1990. С. 128–305.

**Literature**

*Arbore Z. K*. Well-fed and Hungry / Zamfir Arbore. SPb.: Printing House of the newspaper "Rabotnik" Publ., 1875. 530 p. (In Russian)

*Bakunin M. A.* Confession // Alekseevsky Ravelin: The Secret State Prison of Russia in the 19th Century. Book 1: Comp. A. A. Matyshev. Leningrad: Lenizdat Publ., 1990. Pp. 250–357. (In Russian)

*Berdyaev N.* The Origins and Meaning of Russian Communism / Nikolai Berdyaev. SPb.: Azbuka, Azbuka-Atticus Publ., 2020. 224 p. (In Russian)

*Budnitsky O. V*. Terrorism in the Russian Empire: A Short Course / Oleg Budnitsky. M.: Eksmo, 2021. 272 p. (In Russian)

*Gambarov A. G.* Forerunner of Lenin. In the debate about Nechaev / Alexander Gambarov. M.: Rodina Publ., 2024. 480 p. (In Russian)

*Gilyarov F. A*. 15 years of sedition. (April 4, 1866 – March 1, 1881) / Fedor Gilyarov. Moscow: Rus. typ. Publ., 1883. 348 p. (In Russian)

Dostoevsky F. M. Demons / Fyodor Dostoevsky. Moscow: Dreambook, 2023. – 768 p.

*Zaichnevsky P. G*. Young Russia // For a hundred years (1800-1896). Collection on the history of political and social movements in Russia. Moscow: Publishing house. V. Sekachev, 2019. Pp. 40–46. (In Russian)

*Zasulich V. I*. Memories / Vera Zasulich; prep. for printing B. P. Koz'min. Moscow: Publishing house of political prisoners, 1931. 158 p. (In Russian)

*Kunkl A. A.* Nechaev / Alfred Kunkl. Moscow: Publishing house of the All-Union Society of Political Prisoners and Exiled Settlers, 1929. 53 p. (In Russian)

*Lurye F. M.* Creator of destruction: a documentary narrative about S. G. Nechaev / Felix Lurye. St. Petersburg: Petro-RIF Publ., 1994. 416 p. (In Russian)

*Medyntsev K*. S. G. Nechaev (From personal memoirs) // To Mikhail Bakunin. 1876-1926: Essays on the History of the Anarchist Movement in Russia: A Collection of Articles / edited by Alexei Borovoy. Moscow: Golos Truda Publ., 1926. Pp. 210–216. (In Russian)

*Nechaev S. G*. Catechism of a Revolutionary // Lurye F. M. The Creator of Destruction: A Documentary Narrative about S. G. Nechaev. St. Petersburg: Petro-RIF Publ., 1994. Pp. 105–116. (In Russian)

*Nechaev S. G.* People's Reprisals // Over a Hundred Years (1800-1896). A Collection on the History of Political and Social Movements in Russia. Moscow: V. Sekachev Publishing House, 2019. Pp. 90–97. (In Russian)

*Nechayev S. G*. Letter to Count V. V. Levashev dated January 10 // Alekseevsky Ravelin: The Secret State Prison of Russia in the 19th Century. Book 2: Comp. A.A. Matyshev. Leningrad: Lenizdat Publ., 1990. Pp. 137–142. (In Russian)

*Ralli Z.* Memories of Nechayev // Bulletin of the People’s Will. 1883. No. 1. Pp. 156–203.

*Figner V. N.* Nechayev // Brilliant Pleiades; compiled, foreword, commentary and accompanying text by M. G. Sedov; Il. Yu. Basov. Moscow: Molodaya Gvardiya Publ., 1989. Pp. 437–446. (In Russian)

*Shchegolev P. E*. S. G. Nechayev in the Ravelin (1873-1882) // Alekseevsky Ravelin: Secret State Prison of Russia in the 19th Century. Book 2 / Comp. A. A. Matyshev. Leningrad: Lenizdat Publ., 1990. Pp. 128–305. (In Russian)

**Сведения об авторе:**

***Яковенко Ксения Эдуардовна***

магистрант Санкт-Петербургского государственного университета, исследователь (г. Санкт-Петербург, Россия)

E-mail: ksenia.yakovenko@internet.ru

**Bionotes:**

***Ksenia Eduardovna Yakovenko***

Master's Student of St. Petersburg State University, Researcher (St. Petersburg, Russia)

E-mail: ksenia.yakovenko@internet.ru

**Для цитирования:**

*Яковенко К.Э.*История революционера Сергея Нечаева: миф и быль // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 321–332.

**For citation:**

*Yakovenko K.E.* History of the Revolutionary Sergei Nechaev: Myth and Story // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 321–332.

**12. Миф в контексте глобального взаимодействия цивилизаций.**

**Роль мифа в условиях глобального трансформационного кризиса, формирования нового мирового порядка и перехода к шестому**

**технологическому укладу. Миф в конкуренции проектов и стратегий.**

**Эсхатологические мотивы современной мифологии**

*Человек (отказом от мифа) потерял свой дом, свое прибежище. В чужом пространстве, чужом времени влачит он свое планетное бытие. У него отнята судьба. Ему отведено существование. Что его ждет?*

**Павел А. Гагаев**

*В основе великих цивилизаций и культур лежат великие мифы. Посредством мифов (смыслов) цивилизации создаются и гибнут, если утрачивают смысл своего бытия. Вспомним хотя бы недавний опыт разрушения СССР, который был обрушен не потому, что пребывал в системном кризисе и не имел ядерных ракет, но потому что советские люди оказались лишены веры в свою страну и её идеалы, увидев за ними тотальную фальшь. Утрата смысла (т.е. своей мифологии) приводит к гибели любую социокультурную систему, а обретение новых смыслов обеспечит её преображение и возрождение, если они будут идти от сердца и от души. Следовательно, кто контролирует мифы, тот правит миром.*

**Андрей В. Ставицкий**

УДК 327. 94(560)

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕИ ОСМАНИЗМА ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ ТУРЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО МИФА**

**Жесткая Ангелина Станиславовна**

Филиал Московского государственного университета в г. Севастополе

(г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

В статье рассматривается процесс трансформации основной геополитической доктрины современной Турецкой Республики, так называемого «нео-османизма», с течением времени. Основные идеи и тенденции. В работе поднимается вопрос этой трансформации с точки зрения политического мифа и мифотворчества.

***Ключевые слова:***Турция, османизм, политика, миф

**TRANSFORMATION OF THE IDEA OF OTTOMANISM IN TURKEY'S FOREIGN POLICY IN THE CONTEXT OF A POLITICAL MYTH**

**Zhestkaia Angelina Stanislavovna**

Branch of the Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

The article examines the process of transformation of the main geopolitical doctrine of the modern Turkish Republic, the so-called "neo-Ottomanism", over time. Main ideas and trends. The paper raises the question of this transformation from the point of view of political myth and myth-making.

***Keywords:*** Turkey, Ottomanism, politics, myth

***Введение (Introduction)***

В настоящее время можно сказать и признать очевидным, что мир захлестнула волна мифотворчества [Лубешко, 2022: 142–148] и что миф занимает значительное место в нашей жизни. Миф – одно из основополагающих определений в философии, культуре, истории. Можно выделить несколько понятий мифа – во-первых, классическое его понимание – сказания о богах и героях. Им так же называют что-то, поддающееся сомнению, неоднозначное [Приходько 2022: 449-454]. Миф возникает там, где мы осознаем чью-то ценность или значение [Ставицкий 2022: 379]. Поэтому, можно уверенно сказать о его универсальности и многогранности: понятие мифа и мифотворчества можно применить в различных сферах и областях, в том числе рассматривать как инструмент политики и то, как трансформируется то или иное политическое явление с этой точки зрения в мифологическом пространстве смыслов.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

В последнее время одним из самых актуальных внешнеполитических аспектов, как для российской внешней политики, так и для общемировой в целом, можно назвать политику, проводимую современной Турецкой Республикой – османизм. Его содержание заключается в наращивании политического влияния Турции в странах, ранее входивших в состав Османской империи, преемником которой рассматривается современная Турция. В последнее время понятие «неоосманизм» также ассоциируется с попытками возрождения культуры и традиций Османской империи в пределах Турции и является одной из основных программ правящей партии – «Партии справедливости и развития» [Мехдиев 2016: 1–3]. Данный вопрос актуален для российской геополитики, поскольку в сферу прежнего османского влияния входят некоторые территории СНГ, что является одним из важнейших направлений нашей внешней политики, равно как и дипломатические отношения с Турцией [Поспелов, Шангараев 2021: 80–85].

Османская империя – одно из самых больших государств-империй, когда-либо существовавших в истории. Расширяя свое влияние и захватывая новые территории, она простиралась от Малой Азии до Северной Африки. Находясь на стыке Европы и Азии, она образовывала уникальную цивилизацию, сочетая в себе Запад и Восток. Как и любая другая цивилизация, Османская империя оставила за собой огромное культурно-исторический наследие на тех территориях, которые так или иначе входили в ее состав или в сферу внешнеполитического влияния. Этот фактор лег в основу дальнейшего развития политики государства и сформировал основную геополитическую идею, целью которой является возвращение Турции к внешнеполитической модели Османской империи, когда Турция играла ключевую роль в разрешении любых вопросов на Ближнем и Среднем Востоке, Балканах, странах нынешнего постсоветского пространства и т.д.

Особенностью турецкой политической культуры является ее приверженность традициям, уходящим корнями в османское прошлое (Метин Хепер. Османское наследие и турецкая политика). Многие аспекты современной политики несут в себе родовые черты имперской политической системы. Отсюда же вытекает и политика, проводимая нынешней правящей партией – «Партией справедливости и развития», идеологом которой является и действующий турецкий президент Реджеп Тайип Эрдоган. «Новый османизм» (нео-османизм, тур. yeni osmanlıcılık) стал предметом широкого экспертного обсуждения с 2008 года. Автором и основной силой продвижения новой политики стал Ахмет Давутоглу, назначенный министром иностранных дел Турецкой республики. Однако можно сказать, что подобные идеи формировались и ранее – начиная с 1980-ых гг., а с 1991 г. стали более актуальными в связи с глобальными геополитическими изменениями в мире, в частности, с дезинтеграцией Советского Союза, на чьих территориях находилось большое пространство турецких интересов.

Суть идеи подразумевает под собой связь внешней политики современной Турции с историческим наследием османов и её направленность на возврат «оттоманского прошлого» с учетом современных реалий. В частности, эта политика распространяется и на часть территорий СНГ – Южный Кавказ, Центральную Азию, Крым.

Найти объяснение можно, если обратиться к самой теории «нового османизма». Согласно автору, она базируется на своих основных принципах, а именно – принцип крови, османского мышления, почвы и языка. Принцип почвы объясняется османским прошлым, от которого отказался Мустафа Кемаль Ататюрк, но который восприняли новые лидеры Турции, что так же говорит об османском имперском наследии и праве на свои исторические территории. Принцип османского мышления напрямую отсылает к историческому османскому наследию и к стремлению турецкого руководства развивать новое государственное мышление, которое вывело бы Турцию на уровень территориального лидерства [Бернацкая 2017]. Примечательно, что принципы крови и языка очень между собой похожи и подразумевают по собой единство тюркских наций и языков – не случайно, в турецкой этимологии отсутствует разница между словами «турок» и «тюрок». Согласно этой концепции Турция, а не Россия реально является наследником Византийской империи, а значит именно Турции принадлежит главенствующая роль в постсоветском Евразийском пространстве среди братских тюркских народов.

Основными элементами неоосманизма являются идеологии неопантюркизма, панисламизма, турецкого евразийства, имеющие свои развернутые мифологии, а также взаимодействие с государствами, бывшими территориями Османской империи. Эти элементы, как и основные идеи, трансформировались с течением времени. Примером таковой трансформации можно назвать идею пантюркизма, которая возникла и получила значительное развитие и в Российской империи, в конце XIX в., его идеологом стал самый известный крымскотатарский просветитель и общественный деятель Исмаил Гаспринский. Он выступал за консолидацию всех тюркских народов России, создание единого тюркского языка и общей единой культуры. После распада Османской империи и реформ Ататюрка пантюркизм нельзя было назвать основной геополитической доктриной молодого турецкого государства – наоборот, наблюдалась сильная тенденция к европеизации – однако в дальнейшем, подобные идеи легли в основу и нового османизма. После распада СССР была дана новая волна тюркской этнической солидарности, поэтому можно говорить, что после 1991 г. идея пережила свое возрождение в связи с ростом ее актуальности [Бернацкая 2017]. Также, ярким примером интеграционных турецких процессов можно назвать Азербайджан – здесь хорошо проигрывается принцип крови, лежащий в основе новоосманизма. Турки и азербайджанцы на культурно-историческом уровне подчеркивают свое этническое родство, что помогает им выстраивать геополитическое взаимодействие [Мехдиев, 2016: 7–8].

Стремление Турции к большей вовлеченности в дела Центральноазиатского и Южнокавказского регионов объясняется как языковым и культурно-историческим родством с тюркскими народами, так и политическим и экономическим прагматизмом. Здесь мы можем наблюдать сегодня реализацию концепции стратегической глубины, проводимой Анкарой, автором которой стал уже, выше упомянутый, Ахмет Давутоглу: турецкая дипломатия должна исходить из того, что современные межгосударственные границы во внешней политике имеют гораздо меньшее значение, нежели глубокие исторические и культурные корни Турции на Балканах, Ближнем Востоке, Кавказе, в Средней (Центральной) Азии [О «стратегической глубине» и «мягкой силе» Турции]. Яркими примерами реализации турецких интересов на «османских» территориях можно назвать обострение палестино-израильского конфликта (2021 г.), в котором Турция активно принимала участие, пересмотр морской границы между Турцией и Ливией, вторая карабахская война [От пантюркизма к неоосманизму. Идеология современной Турции].

Важной частью проявления политики неоосманизма является реализация стратегии «мягкой силы». В 2009 г. по инициативе Турецкой Республики был создан Совет сотрудничества тюркоязычных стран (ССТС), в который вошли Турция, Азербайджан, Казахстан, Киргизия, при этом к работе Совета активно привлекаются Туркменистан и Узбекистан. В компетенцию ССТС входят вопросы экономики, энергетики, культуры и образования, что является наглядным примером демонстрации проявления мягкой силы в рамках проведения политики «нового османизма» как проявления наследия Османской империи на территории СНГ (Османское наследие и турецкая политика).

Противоречивость идей и основ, проводимой Турецкой Республикой, политики сформировала вокруг себя определенный слой политических мифов. В первую очередь они связаны с внешнеполитическими амбициями современной Турции: нередко в отношении ее действий на бывших османских территориях можно столкнуться с тезисами об империализме и о попытке возрождения, некогда существовавшей здесь, Османской империи. Объясняется это тем, что основной целью политики неоосманизма является максимизировать значение Турции на международной арене, и весьма радикальными способами, которые были характерны для периода существования Османской империи, в которой ключевым способом распространения влияния являлась, в большинстве случаев, сила [От пантюркизма к неоосманизму. Идеология современной Турции]. Отсюда же и вытекает ряд мифов, связанных с чрезмерной «враждебностью» или «недружественностью» турок, особенно это является актуальным в отечественном контексте, поскольку у простого российского обывателя, зачастую, сформирован негативный образ взаимодействия между двумя государствами, в первую очередь, продиктованный историческим прошлым периода империй. Ведь Османская империя воевала с Россией 12 раз.

Кроме того, достаточно противоречивой личностью с точки зрения мифотворчества является сам действующий президент Турецкой Республики Реджеп Тайип Эрдоган, который является одной из движущих сил продвижения идеи неоосманизма. Связано это с неоднозначным восприятием данной политической фигуры: с одной стороны, обвиняемый в империализме и «султанских амбициях», а также излишней исламизации, проводимой в светском государстве (один из примеров: подписание в 2020 г. указа о статусе мечети для музея на месте Айя-Софии), с другой – крупная политическая фигура, действующая на уровне государственных интересов и сравниваемая чуть ли не с Ататюрком [От пантюркизма к неоосманизму. Идеология современной Турции]. Неоднозначность по отношению к главе государства проявляется как внутри Турции, что было особенно заметно в период недавних президентских выборов 2023 года, так и на мировой геополитической арене: сегодня сложно представить более «лавирующего» лидера и государства, чем Турция и президент Р.Т. Эрдоган, что хорошо видно в контексте сегодняшней международной обстановки и в отношениях с Россией и блоком НАТО. Все это также способствует формированию определенных политических мифов вокруг турецкой геополитики и ее места и роли на геополитическом пространстве [О «стратегической глубине» и «мягкой силе» Турции].

Современная идея «нового османизма», ныне фактически официально принятая концепция внешней политики Турецкой Республики – одна из актуальных и представляющих интерес, как для российской, так и для всей мировой системы отношений в целом, составляющих геополитики. Посредством реализации данной идеи происходит наращивание политического влияния Турции в странах, ранее входивших в состав Османской империи, преемником которой рассматривается современная Турция. Можно расценивать это как проявление османского наследия на достаточно обширных территориях – от пространства СНГ до Северной Африки и Балканского полуострова.

***Заключение (Conclusion)***

Подводя итоги всего вышеизложенного, можно сказать, что идея новоосманизма – сложная, исторически обусловленная система идей и геополитических интересов, ставящая основной своей целью увеличение влияния современной Турции на территориях «османского прошлого» при условии современных реалий. Данная идеология содержит в себе различные составляющие, которые претерпели значительную трансформацию с течением времени – с конца XIX в. и до сегодняшнего дня. Но его мифологическая составляющая от этого только укрепилась и даже дала метастазы в общественном сознании, что дает основание считать данный процесс пребывающим в стадии исторического подъема.

**Литература**

*Баранов А.В.* Мифы о национальной политике СССР 1920-х гг. на Северном Кавказе: критика и деконструкция [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 379–387.

*Бернацкая Ю.Н*. Трансформация внешней политики Турции в XXI веке: дипломная работа: 41.03.05 Международные отношения. – Сибирский Федеральный университет, Красноярск: 2017. 49 с. URL: <https://cloud.mail.ru/attaches/16842326411390006301%3B0%3B1?folder-id=0&x-email=angelina.prikhodko.03%40mail.ru&cvg=f> (дата обращения: 15.05.2023).

*Лубешко А.Н.* Neon Genesis Evangelion: Миф об утопии будущего // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 142–148.

Метин Хепер. Османское наследие и турецкая политика. Москва: Турция в XX веке (РАН), 2002. 11 с. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osmanskoe-nasledie-i-turetskaya-politika> (дата обращения: 15.05.2023).

*Мехдиев Э.Т.* «Неоосманизм» в региональной политике Турции*.* Москва: Турция в мировой политике и экономике, 2016. 12 с.

О «стратегической глубине» и «мягкой силе» Турции. Режим доступа: [https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/43612/1/michalkevich\_Belarus\_Turkey\_2011.pdf#:~:text=Под%20«стратегической%20глубиной»%20по%20А.,Кавказе%2C%20в%20Средней%20(Центральной)%20Азии](https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/43612/1/michalkevich_Belarus_Turkey_2011.pdf#:~:text=Под%20) (дата обращения: 31.07. 2023)

От пантюркизма к неоосманизму. Идеология современной Турции. Режим доступа: <https://rabkor.ru/columns/analysis/2021/08/23/ideology_of_modern_turkey/> (дата обращения: 31.07. 2023).

*Поспелов Н.В., Шангараев Р.Н.* Россия и Турция: исторические особенности взаимодействия и перспективы сотрудничества. Москва: История и современное мировоззрение, 2021. Т. 3 № 4. С. 80–85.

*Приходько А.С.* Мифы императорской семьи Романовых// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 449–454.

**References**

*Baranov A.V.* Myths about the National Policy of the USSR in the 1920s in the North Caucasus: Critique and Deconstruction [Electronic resource]: Collection of materials of the 6rd International scientific interdisciplinary conference (June 2022, Sevastopol) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2023. Pp. 379–387. (In Russian).

*Bernatskaya J.N.* Transformation of Turkey's Foreign Policy in the XXI Century: Thesis: 41.03.05 International Relations. Siberian Federal University, Krasnoyarsk: 2017. 49 p. URL: <https://cloud.mail.ru/attaches/16842326411390006301%3B0%3B1?folder-id=0&x-email=angelina.prikhodko.03%40mail.ru&cvg=f> (date of acces: 15.05.2023) (In Russian).

*Lubeshko A.N.* Neon Genesis Evangelion: The Utopia Myth of the Future // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 6rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2023. Pp. 142–148 (In Russian).

Metin Heper. The Ottoman Heritage and Turkish Politics. Moscow: Turkey in the XX century (RAS), 2002. 11 p. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osmanskoe-nasledie-i-turetskaya-politika> (date of acces: 15.05.2023) (In Russian).

*Mehdiev E.T.* "Neo-Ottomanism" in Turkey's Regional Policy*.* Moscow: Turkey in World Politics and Economics, 2016. 12 p.

About the "Strategic Depth" and "Soft Power" of Turkey. URL: [https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/43612/1/michalkevich\_Belarus\_Turkey\_2011.pdf#:~:text=Под%20«стратегической%20глубиной»%20по%20А.,Кавказе%2C%20в%20Средней%20(Центральной)%20Азии](https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/43612/1/michalkevich_Belarus_Turkey_2011.pdf#:~:text=Под%20) (date of acces: 31.07.2023) (In Russian).

From pan-Turkism to neo-Ottomanism. The Ideology of Modern Turkey. URL: <https://rabkor.ru/columns/analysis/2021/08/23/ideology_of_modern_turkey/> (date of acces: 31.07.2023) (In Russian).

*Pospelov N.V., Shangaraev R.N.* Russia and Turkey: Historical Features of Interaction and Prospects for Cooperation*.* Moscow: History and Modern Worldview, 2021. Vol. 3 No. 4. – pp. 80-85 (In Russian).

*Prikhodko A.S.* Myths of the Romanov Imperial Family // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the 6rd International scientific interdisciplinary conference (June 2022, Sevastopol) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2023. Pp. 449–454 (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Жесткая Ангелина Станиславовна***

Исследователь, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).

E-mail:

**Bionotes:**

***Zhestkaya Angelina Stanislavovna***

Researcher, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia).

E-mail:

**Для цитирования:**

*Жесткая А.С.*Трансформация идеи османизма во внешней политике Турции в контексте политического мифа// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 333–339.

**For citation:**

*Zhestkaya A.S.* Transformation of the Idea of Ottomanism in the Foreign Policy of Turkey in the Context of Political Myth // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 333–339.

УДК316:32

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ КАК ОСНОВА И ВАРИАНТ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ И ПРОГНОЗИРОВАНИЯ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена концептуальному рассмотрению практических аспектов использования мифов для социального конструирования и прогнозирования с целью влияния на формирование образов пошлого, настоящего и будущего с выгодой для власти и общества.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; неклассическая наука; неклассическая мифология; социальная мифология; общая теория мифа

**NON-CLASSICAL MYTHOLOGY AS A BASIS AND VARIANT OF SOCIAL FORECASTING AND CONSTRUCTION**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the conceptual consideration of practical aspects of using myths for social construction and forecasting in order to influence the formation of images of the vulgar, present and future with the benefit of power and society.

***Keywords:*** myth; modern myth; myth-making; mythology; social mythology; general theory of myth; non-classical science

***Введение*** ***(Introduction)***

Чтобы жить осмысленно, необходимо саму жизнь и существование человека и общества воспринимать как нечто, что можно понять и формировать. Ведь с недавних пор, когда в мире утвердился модерн с его прогрессом, каждое общество живет не только одним настоящим, но и будущим. Считается, что без будущего оно обречено, т.к. будущее дает ему надежду и перспективу. И чем более общество унижено и ущемлено, чем больше у него нерешенных проблем, чем более оно нуждается в кардинальных переменах, тем с большим вниманием и надеждой оно всматривается в будущее, пытаясь угадать, что ждет людей, и какая судьба общество ожидает.

В обществе, ориентированном на будущее и работающем на него, мало строить планы на годы и десятилетия вперёд. Ещё необходим образ будущего, общий для всех, символизирующий Общее дело. И здесь без созидательных, мотивирующих мифов не обойтись. С помощью мифов прошлое и настоящее проецируется на будущее, чтобы история обрела смысловую цельность, позволяющую подчинить все некой исторической задаче и «увидеть» будущую перспективу, вызывая потребность в новых основах жизни [Ставицкий 2015].

Об этом и пойдёт речь далее.

***Литературный обзор (Literature Review)***

В качестве теоретической основы данного исследования использовались труды ведущих социологов, историков, политологов, экономистов, включая Ж. Аттали, Ж. Агамбена, Зб. Бжезинского, М.Г. Делягина, А.Г. Дугина, А.А. Зиновьева, С.Г. Кара-Мурзы, В.Ю. Катасонова, А.С. Панарина [Панарин 1998], Э. Тоффлера [Тоффлер 1999], А.И. Уткина [Уткин 2006], И. Шамира, А. Шлезингера-младшего [Шлезингер-мл 1992], Ф. Фукуямы, А.И. Фурсова [Фурсов 2020], А. Хадсона, С. Хантингтона [Хантингтон 2005], Н. Хаггера, Н. Хомского [Хомский 2019] и др., а также идеи ведущих современных теоретиков неклассической мифологии А.Ф. Лосева, С.А. Маленко, Н.И. Мартишиной, В.М. Найдыша, А.Г. Некиты, В.М. Пивоева, В.С. Полосина, Е.Л. Яковлевой и др.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Чтобы определиться в будущих перспективах общество ставит перед собой определенные задачи, моделирует свое будущее и тем или иным способом пытается его осуществить. И хотя между моделью будущего и его реализацией всегда весьма существенная разница, в основе и того, и другого лежит то, что принято называть ментальностью, душой народа, присущим ему общественным сознанием. Именно оно определяет ритм и характер развития, образ жизни, восприятия, мысли людей, характер и качество материальных желаний, духовных ценностей и национальных приоритетов.

Но что отражает общественное сознание? В чем проявляется ментальность общества, этноса, нации? Что характеризует душу народа, присущие ему ценности и приоритеты? Во всех этих случаях речь идет о мифах. Ведь если исходить из существенно-смыслового понимания мифа, он в первую очередь не есть вымысел, фантазия, сказка или аллегория и к ним не сводим, несмотря на такое искушение. Он есть личностно воспринимаемая и понимаемая реальность, «реально, вещественно и чувственно творимая действительность» [Лосев, 1999: 235].

В мифах кроются глубинные основы социального поведения, мировосприятия, мировоззрения и миропреобразования. На них, в той или иной степени строятся традиции, образ жизни и мышления, ментальность, господствующие в обществе идеи и приоритеты. Осуществляя в обществе роль своеобразного «подсознания», являясь отражением души в человеке и Бога – в его душе, мифы обеспечивают успешный поиск «правильных» ответов: ясных, простых, понятных, желанных и ожидаемых, и этим выполняют своеобразный социальный заказ [Ставицкий 2012a].

Так господствующие в обществе мифы «подсказывают» обществу «образ» будущего, соответствующий его социальным ожиданиям [Ставицкий 2012b]. Более того, они не только формируют представления людей о будущем общества и страны, но и, в конечном счете, определяют каким будет это будущее, став настоящим, насколько оно будет отличаться от той модели будущего, которую массы себе вообразили. Однако господствующим в обществе мифам свойственно менять его, как в реальной жизни, так и в представлениях, причём настолько, что в сознании людей мифы становятся от реальности неотделимы, подтверждая известную сентенцию, что с нами будет то, что мы есть. Отсюда следует, что определить, какими мифами живет общество, значит ответить, какое будущее его ждет.

Заметим, что данный взгляд на современный (неклассический) миф не является апологетическим. В нем просто выражено отношение к мифу как к данности, отвечающей за формирование ценностных смыслов культуры и выполняющей роль иммунной системы общества в рамках межцивилизационных взаимодействий, способной усилить общество и даже его преобразовать, или ослабить его и даже полностью разоружить перед глобальными угрозами, вызовами, конкурентами. И это без учёта мобилизующего и созидательного характера мифов, позволяющего обществу развиваться и выживать, если оно настроено на свершения и выстраивает под них свою жизнь. Вот почему в мифах следует видеть не только ложные предрассудки, но и жизненные резервы, истоки выживания, причины как побед народов, так и их страданий и бед.

Способность к мифотворчеству, его характер и направленность говорят не только об ожиданиях масс, но и о скрытых резервах общества, которые могут быть использованы для его дальнейшего развития, где способность мечтать и жить мечтами, воплощать их в жизнь – однозначный показатель позитива, потому что общества и государства, не верящие в свое историческое предназначение, не культивирующие свои, основанные на традиционных ценностях и идеалах, мифы, не нацеленные на будущее и избегающие разговор о нём, в условиях сохранения глобальной пищевой цепочки не имеют будущего.

Примером тому может служить развал Советского Союза. Ведь то, что произошло после крушения СССР однозначно подпадает под фразу «распалась связь времен». И в этом смысле подобные процессы соотносимы с понятием своего отдельного цивилизационного Апокалипсиса с той поправкой, что Апокалипсис как Откровение[[35]](#footnote-35) не произошёл, а как конец одной эпохи и начало другой – состоялся. Однако с учётом того, что происходит на постсоветском пространстве сейчас, вполне можно допустить, что сценарий начала 90-х мог развиваться ещё драматичнее, приведя к событиям наподобие сопровождавшегося опустошительной войной крушения Югославии, если бы заложенные при развале СССР противоречия между постсоветскими национальными элитами не были заморожены, а возможные войны за ресурсы отложены до других времён. Но и того, что тогда произошло всем хватило, чтобы осознать, в какую бездну История швырнула страну, вынуждая жить и выживать за счёт советского наследия до сих пор.

Но тогда на исходе брежневской эпохи всё казалось иначе. Создавалось всё сильнее устойчивое впечатление, что учения, теории, идеи, которыми жило советское общество, перестали выполнять роль мобилизующих идеалов, ослабли или исчерпали себя, формируя эпоху потери иллюзий и сопутствующего ей разочарования. Хотя начиналась подготовка к развалу СССР с желания улучшить систему и снять имевшее место противоречие с Западом через отказ от своих принципов и социалистических ценностей, которые стали казаться ложными, устаревшими, фальшивыми. Однако борьба с ним привела не к усилению системы, а к её саморазоружению.

Начавшийся с «перестройкой» процесс «демифологизации» с крушением советской империи еще более усилился. В начале 90-х казалось, что он заставил людей повернуться лицом к реальности и перестать жить иллюзиями. Но на деле получилась простая смена вывесок и названий. Мифологическая сущность социальной и политической реальности осталась неизменной. Поэтому говорить сейчас, что победившие в Перестройку новые национально-демократические идеи были основаны только на правде и не имели ничего общего с человеческими иллюзиями, будет весьма опрометчивым хотя бы потому, что познание и отражение окружающей нас социальной и политической реальности происходит во многом избирательно и субъективно. Она пропускается сквозь наше сознание, накладывается на весь наш предыдущий исторический опыт и, таким образом, в силу личностного восприятия действительности, становится скорее мифическим, чем реальным отражением того, что происходит вокруг нас.

На первый взгляд этот вывод может показаться пессимистичным, но отвергать его, значит плодить новые мифы, только теперь в области познания. Понимание же того, что отличает реальность от его образно-символического отражения в сознании общества и людей, позволяет максимально приблизиться к реальности.

По сути, в период последнего социального перелома помимо прочего произошла смена или, точнее, корректировка мифосистем, в ходе которой общество начало вырабатывать, выдвигать и брать на вооружение новые мифы, соответствующие историческим обстоятельствам и социальным ожиданиям, лишь подтвердив мысль, что если вы не кормите свои мифы, то будете кормить чужие. Но иначе встроить страну в глобальную систему в качестве её сырьевого придатка и периферии просто было нельзя. «Изгнав всякую "мистику" высшего целеполагания, – написал об этом известный российский философ и политолог А.С. Панарин, – они [экспериментаторы – А.С.] хотели сделать историю целиком прозрачной для эмпирически-прагматического сознания, испытывающего давнее отвращение к скрытым "сущностям"... На деле история становится все менее предсказуемой. Каждый очередной шаг реформаторов влечет за собой массу непредвиденных последствий, открывающих "второй" план истории.

Хотели попасть из мифологизированной истории в простую, рассудочно-ясную. Попали в непредсказуемую, чреватую эффектами бумеранга, "абсурдную"…» [Панарин: 75].

Чтобы закрепить в обществе новый порядок, основанный на капиталистических отношениях, старые мифы надо было развенчать и уничтожить, но новая иерархия идей, ценностей, приоритетов требовала их обязательной мифологизации, в которой отрицание мифа стало одним из способов нового мифотворчества и мифовосприятия, когда лживым и порочным мифом объявляются старые истины, а пришедшие им на смену идеи наделяются статусом истины так, будто их люди обрели навсегда. Более того, выяснилось, что психологические потребности общества в мифотворчестве столь сильны, что любые попытки ему воспрепятствовать не только обречены на провал, но и способны лишить доверия любого, кто их предпримет.

Точнее, мифотворчество в обществе не прекращается никогда, но вопрос в том, насколько оно соответствует желаниям большинства людей. И если это случится, люди мифом назовут то, что не соответствует их ожиданиям и представлениям. Продолжение же политики «рационализации» и «демифологизации» скорее привело к деинтеллектуализации и деморализации общества [Панарин: 76], к утрате социальных и исторических ориентиров. А без них общество оказывается в состоянии внутренней смуты, которая в известном смысле не преодолена до сих пор, о чём свидетельствует старательный уход нашей власти от дискуссии об «образе будущего», без которого трудно, если вообще возможно, это будущее грамотно формировать. И проблема не только в этом. Ведь любая работа на удержание того, что есть, через сохранение status quo, в условиях глобальной нестабильности чревата значительными потрясениями уже в силу несовпадения глобальных перемен с застойным состоянием страны.

Тем более, что теперь уже начался обратный процесс, исторические качели повернули в другую сторону, ставя выстроенную под предыдущий проект элиты перед крайне сложным выбором, когда отказ от сменивших советские мифы мифологем может привести к потере всего, что они, благодаря развалу СССР, за эти десятилетия приобрели.

Впрочем, это другой вопрос. Поэтому мы лишь отметим, что данная ситуация вполне согласуется с современными представлениями в рамках неклассической мифологии о природе мифа и мифотворчества, которая не воспринималась так ясно всего 20-30 лет назад, продолжая работать на обывательские представления, согласно которым миф является уделом отсталых, глупых и необразованных людей, «совков», коммунистов. Однако новейшие исследования мифа в его расширительном толковании наглядно показывают, что объявленная мифу война на деле лишь прикрывает смену одних мифов другими, когда мифоборцы как правило являются самыми последовательными мифотворцами, возможно, искренне не понимающими свою роль. Но от этого она никак не меняется.

О том, что это так, можно легко судить по тому, что делают у нас политтехнологи, формируя чьи-то имиджи и накручивая рейтинги, подгоняя под них политическую повестку. Однако сейчас в условиях «развитого капитализма» и сложившегося государственного устройства, выстроенного вокруг рейтинга «первого лица», спрос на них существенно упал. Хотя в случае каких-либо масштабных изменений политтехнологи и прочие методологи могут снова оказаться востребованными с той оговоркой, что, если эти изменения будет вызваны факторами непреодолимой силы, их влияние на исторический процесс будет всё равно предельно минимизировано, потому что на таком уровне решают всё совсем другие силы.

Сейчас, правда, кажется, что это невозможно. Но нам не стоит забывать о тех критических переменах, которые идут в мире и связаны с общим кризисом индустриального мира, капитализма, либерализма, Запада в целом и Pax Americana в частности, в придачу с переходом на шестой техноуклад, что вообще ставит человечество перед угрозой полного уничтожения и требует нового Великого Передела и такой коренной перестройки миропорядка, какой, возможно, не было за всю историю человечества. Обычно подобные процессы сопровождаются глобальными войнами и социальными революциями. И никто не может дать гарантии, что они пройдут мимо нас.

В данном случае лучше понять, что для будущего страны очень важно знать, утеряна ли в нём способность формировать мобилизующие общество идеалы? А если не утеряны, то следует понять, где найти те идеи и модели развития, которые смогут выполнять роль мобилизующих факторов и вновь скрепят духовно наше общество? Обычно это происходит под лозунгом Общего дела, которое может сплотить и вдохновить большинство людей. И лучше, если оно будет построено не против кого-то, а во имя чего-то, хотя второй вариант всегда сложней. Однако только он носит не ситуативный, а стратегический характер. В этом случае бывает уместным приспособление старых мифов к новым реалиям. Но практически всегда они существенно корректируются и наполняются несколько иным содержанием.

В связи с этим следует учесть, что:

1) новые идеологические (мифологические) конструкции заполняют пустоту, образовавшуюся в результате разочарования масс в политике власти;

2) характер мифотворчества свидетельствует не только о явных и скрытых желаниях и надеждах общества, но и том, что оно собирается в ближайшем будущем предпринять, какие идеи приведут массы в движение и какие лидеры их за собой поведут:

3) способность к созидательному мифотворчеству, наподобие того, каким жили люди в эпоху космических свершений, определяет потенциал и мотивацию общества.

А поскольку та или иная мифология строится вокруг определённой идеологии, необходимо помнить, что:

1) идеология, построенная на риторике борьбы, тяготеет к тоталитаризму[[36]](#footnote-36);

2) новая идеология исходит из того, что мы жили «не правильно» и требует изменения всего, но есть неизменные, глубинные (ментальные) вещи, которые в обществе желательно сохранить.

В действительности крах СССР отразил полную ценностную безоружность советского общества перед теми, кто более нас преуспел на пути прогресса, как нам тогда казалось, благодаря капиталистическим мифам, которые сработали в отношении нашей системы как вирус и показались тогда привлекательней советских без учёта того, что именно утвердившиеся в СССР нормы и принципы социальных отношений в условиях глобальной конкуренции вынудили западные страны ради победы пойти на основательную коррекцию своих принципов, создавая впечатление, что капитализм тоже может быть с «человеческим лицом» и способен на трансформацию в сторону большей социальной справедливости.

Эта творческая гибкость в сочетании с идеологией потребительства, сделавшая ставку на пороки, а не добродетели, сыграет с советским обществом злую шутку через готовность людей поддержать миф, обещающий блага мира. Понимание этого придёт позже в условиях «постапокалиптических времён» 90-х, но ещё никому не удавалось затолкать пасту в тюбик обратно. И, чтобы исправить исторические ошибки, обществу, как правило, приходится пройти все испытания заново, не сокращая пути.

Неизбежная критика современности с позиций Великого идеала всегда выявляет противоречие между ожиданиями, внушенными теорией прогресса, и реальной историей, где восприятие политики как столкновения разных идеалов, нравственных ценностей, Добра и Зла, а не разных, не совпадающих интересов, создают такие отношения, где терпимость, консенсус, плюрализм практически исключены.

Впрочем, известно, что история никогда не оправдывает наших ожиданий и даже осуществлённые мечты не выглядят так весомо, как ранее казалось. Но, если преобразования идут и планы-мечты воплощаются, даже в простом конкретном случае они могут поражать, как, скажем с, казалось бы, простым замыслом организации конференции по мифу, которая бы просто смогла объединить всех исследователей, когда в самом начале даже представить себе было трудно, какого качественного уровня достигнут хотя бы публикуемые по итогам конференций труды. А ведь они уже сами по себе вынуждают идти дальше, переходя от конференций к выпуску периодического журнала, что и произошло, а от него – к созданию общества исследователей мифа, на базе которого можно было бы развернуть подготовку и выпуск спецкурсов по мифологии, не ограничиваясь сравнительной классической мифологией и фольклором, что мы наблюдаем сейчас, но перейдя к формированию общей теории мифа (ОТМ), включая её онтологию, эпистемологию, морфологию, аксиологию и методологию.

Однако, вернёмся к истории развала СССР и образованию хаотизированного постсоветского пространства, в котором до сих пор не только не сложились условия для экономической и культурной интеграции, но и продолжают функционировать энтропийные процессы, способные работать на разрыв и дальше. В нём национальные идеи стали своеобразной оболочкой, внешней стороной Большого передела на постсоветском пространстве, которое, как сейчас уже понятно, был частью ещё большего передела, когда лозунг «экспроприация экспроприаторов» звучал уже не в рамках социальной программы, но как принцип Глобальной пищевой цепочки, в которую Россия вернулась, сменив социалистические идеалы на капиталистические принципы, где сильный пожирает слабого. А став полуколонией и периферией, РФ автоматически становилась «пищей» для тех, кто хотел поправить свои дела за счёт чужого ресурса и сбросить свои проблемы на периферию, чтобы отложить неизбежное нарастание системного кризиса Pax Americana за счёт тех, кто слабей. И кто виноват, что этим слабым посчитали нас, результатом чего и станут все последующие события, которые привели к СВО.

Однако 30 лет назад в условиях развала СССР отделение воспринималось как кратчайший путь к благосостоянию и ставка была сделана на разность, не поняв, что идея нации, связанной своим прошлым, заслоняет будущее, создавая ситуацию, когда провозглашенная независимость превращает победу в агонию. Ведь на деле развал стал способом передела ресурсов, когда оказалось возможным приватизировать не только «общенародную» собственность, но и саму власть, где довольно быстро выяснилось, что отнимать и делить проще и прибыльней, чем складывать и умножать, в результате чего «хапок» и «кидок» стали целью и нормой. Так Великую идею общего созидания подменил Великий передел. И его последствия до сих пор не преодолены, т.к. попытки спасти положение, искусственно оживляя уже изжитые принципы, которые к этому кризису привели, общую ситуацию не спасают.

Комбинация «больших» идей и т.н. «архаики», которая составляет нашу систему ценностей и повседневный жизненный мир, создаёт условия для политической стабильности в обществе. Но насколько она продлится, не ясно. И это обстоятельство лучше учесть, ведь «жажда стабильности совершенно естественна. Перемена пугает, незапланированная перемена деморализует. Чтобы закон ускорения не вырвал мир из-под контроля, общество должно дорожить своими связями с прошлым. Вот почему даже в наш стремительный век сохраняется так много от старого» [Шлезингер: 10]. Однако социальные системы не обладают пластичностью биологических. Социокультурные нормы и традиции, которыми в обществе руководствуются, нередко бывают жесткими и неизменными, склонными к инерции, несмотря на изменчивость условий жизни.

Возможно, это объясняется характером и ограниченностью человеческого разума, который, противостоя богатству и разнообразию бытия, цепляется за заученные и проверенные, привычные для него формы. Однако это данность. И её следует, как минимум, учитывать и по возможности даже ею пользоваться, если она не вредит. Однако не стоит забывать также и о том, что социальная стабильность в любом обществе строится на способности к переменам, позволяющим привести к гармонии между естественной исторической социодинамикой и той, за которую отвечает власть, дабы перемены проходили по возможности синхронно. Хотя обычно так почти не бывает. И здесь очень важную роль играют те представления о будущем, которые соответствуют не только сложившемуся в обществе идеалу, но и тем общим тенденциям, которые в мире идут, предлагая определиться в приоритетах между внешним результатом или внутренней целостностью и вынуждая вспомнить о мифах, которые могут защищать систему в сфере сознания, а также готовить общество к грядущим испытаниям, мотивируя на новые свершения.

***Заключение (Conclusions)***

Итак, как видим, мифы из научной проблемы давно превратились в механизм решения проблем, который, действуя подобно вирусу, в режиме «мягкой» или даже «умной силы» может вполне заменить военные действия с тем же эффектом, но без разрушений и «эпидемии убийств», как называют порой военные действия, или подготовить их так, чтобы сопротивление противника было минимальным. И, кстати, эта прикладная сторона мифа как оружия массового поражения сознания веками использовалась.

При этом не менее эффективным сейчас считается подход, где тот или иной формат социального развития выстраивается сначала в «образах будущего», а затем в конкретных проектах и стратегиях, способных направить людей и вдохновить, но, чтобы они сработали, необходимо их облечь в «одежды» мифа, заточенные под определённые страхи, надежды, мечты. А с учётом того, что наше сознание в основном работает не с реальностью, а с образом реальности в нашей голове, можно признать, что воздействие тех или иных мифов в рамках социальных коммуникаций является порой определяющим.

В этом смысле мифы – образ реальности, принимаемой за реальность; естественная и необходимая, неотъемлемая часть социальной действительности, способствующая выживанию общества, дающая ему информацию о его собственном состоянии, его развитии в прошлом, будущем и настоящем, в которое верят и от реальности не отделяют. С их помощью общество формирует и корректирует настоящее и моделирует будущее.

Особую роль в этом играет трансляция образа прошлого, т.к. любое общество никогда не отводит свой взгляд от «зеркала прошлого», пытаясь понять себя и увидеть в нем свое будущее. И видит. Или думает, что видит. И в соответствии с этим «увиденным» себя ведёт. А содержание увиденного зависит от того, чем живет общество, и кто его ведёт. При этом само общество может никуда не идти. Вообще. На первый взгляд это кажется странным. Однако напомним, что далеко не у всех обществ была цель или мечта.

В советское время всех приучили, что надо куда-то идти. Точнее, к коммунизму. В США привычной является «американская мечта», но она обычно касалась не всех, а каждого конкретного человека, который, как считалось, мог «сделать себя» и добиться благосостояния и уважения окружающих, которое без богатства считалось невозможным. Однако с приходом Д. Трампа такая общая цель у большинства американцев появляется. И она звучит «сделаем Америку снова великой». Поэтому не исключено, что у нас стремление выдвинуть какую-то цель для общества, поставить перед ним некую задачу – своего рода фантом. Родовое наследство. Не утраченная привычка, которая сейчас власти не нужна, хотя предложение неких футуристических симулякров возможно. А вот для человека добиться чего-то или стать кем-то, может, сохранить что-то, считалось важным. Поэтому следует однозначно сказать, что человек, не имеющий цели, в обычной жизни сделает значительно меньше, чем тот, у кого такая цель есть. И с обществами также. Но цель должна быть созидательная. Благая. Победить или хотя бы выжить.

В свете сказанного, несложно догадаться, что в идеале для любой власти – убедить всех, что некое желанное состояние общества уже достигнуто и надо просто его сохранить. А если кто-то не может быть в нём счастлив, то это его личная проблема, т.к. общество уже создало все необходимые условия для счастья, а дальше «сама, сама». Или свести достижение общей цели к нахождению у власти какого-то одного человека, который олицетворяет и персонифицирует стабильность в обществе и выступает гарантом справедливости условий социально-политического бытия.

Древние говорили: с нами будет то, что мы есть. Поэтому формирование своей идентичности или позиционирование её в том ключе, который является для власти выгодным, становится для неё определяющим. Выбирая между реальным историческим развитием и его симуляцией последнее, власть идёт по лёгкому, но для неё естественному пути не быть, а казаться, но ещё проще объявить некий «конец истории», как это было сделано в работе Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек» [Фукуяма 2005]. Однако подобные заявления возможны лишь в стране, которая на данный момент находится на вершине глобальной пищевой цепочки, т.е. может для сохранения данного состояния употребить как ресурс любую страну, и на совсем небольшой период времени. Тем самым механизм производства «общественного сознания» оказывается для власти предпочтительней, т.к. требует меньше времени и усилий, открывая путь для разных политтехнологий. Однако с историей такие штуки не проходят. И рано или поздно они спровоцируют включение факторов непреодолимой силы, которые всё расставят на свои места, приведя в движения глубинные процессы. Но мифы могут нам помочь к ним лучше подготовиться.

**Литература**

*Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. Москва: ЭКСМО – Пресс, 1999. С. 205–404.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре. Сборник трудов   
V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года,   
г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов   
VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

*Панарин А.С.* Реванш истории: российская стратегическая инициатива в ХХI веке. Москва, 1998. 392 с.

*Ставицкий А.В*. Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.

*Ставицкий А.В*. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Ставицкий А.В*. Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012b. 192 с.

*Ставицкий А.В.* Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012c. 238 с.

*Тоффлер Э.* Третья волна; [пер. с англ.]. Москва: АСТ, 1999. 784 с.

*Уткин А.И.* Новый мировой порядок. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 640 с.

*Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек /пер. с англ. Москва: АСТ: Ермак., 2005. 588 с.*

*Фурсов А.И*. Борьба вопросов. Идеология и психоистория: русское и мировое измерение. Второе издание, дополненное. Москва: Книжный мир. 2020 784 с.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2005. 603 с.

*Хомский Н.* Кто правит миром? / Пер. с англ. Москва: РИПОЛ классик, 2019. 416 с.

*Шлезингер-младший А.М.* Циклы американской истории. Москва, 1992. 686 с.

**References**

*Cassirer E.* Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the V International Scientific Interdisciplinary Conference. V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian). (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, г. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

*Panarin A.S.* Revanche of History: Russian Strategic Initiative in the XXI Century. Moscow, 1998. 392 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* National-historical Myth of Ukraine. Sevastopol: Ribest, 2015. 748 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Mythologic: Experience of Comprehending the Other. Sevastopol, 2012. 192 с.(In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Modern Myth and its Main Functions. Sevastopol: Ribest, 2012. 238 p. (In Russian).

*Toffler E*. The Third Wave; [per. with Engl.]. Moscow: AST Publ., 1999. 784 p. (In Russian).

*Utkin A.I.* The New World Order. Moscow: Algorithm Publ., Eksmo Publ., 2006. 640 p. (In Russian).

*Fukuyama F*. The End of History and the Last Man / Per. s Engl. Moscow: AST Publ.; Ermak Publ., 2005. 588 p. (In Russian).

*Fursov A.I.* Struggle of Questions. Ideology and Psychohistory: Russian and World Dimension. Second Edition, Supplemented. Moscow: Knizhny Mir Publ.. 2020 784 p. (In Russian).

*Huntington S*. The Clash of Civilisations / Per. s Engl. Moscow: AST Publ., 2005. 603 p. (In Russian).

*Chomsky N.* Who Rules the World? / Per. with Engl. Moscow: RIPOL Classic Publ., 2019. 416 p. (In Russian).

*Shlesinger Jr. A.M.* Cycles of American History. Moscow, 1992, 686 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of СSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

***Ставицкий А.В.*** Неклассическая мифология как основа и вариант социального конструирования и прогнозирования // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 340–351.

**For citation:**

***Stavitskiy A.V.*** Non-classical Mythology as a Basis and Variant of Social Construction and Forecasting // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 340–351.

УДК 321.01+355.097.2+373.55

**«У ГОСУДАРСТВА ВСЕГДА НА ОДИН ПАТРОН БОЛЬШЕ»: СТРИМЫ КАК МИФОСФЕРА**

**Тимощук Алексей Станиславович**

Российская академия народного хозяйства и государственной службы

(г. Владимир, Россия)

**Аннотация**

«Сан-Франциско, Ханты-Мансийск, Керчь, Муром – на связи». Эфиры Т.Н. Монтян, украинского общественного деятеля, занимающегося волонтёрской деятельностью в Донецке, стали маркером быстрых трансформаций российского социума. Будучи низовым неангажированным коммуникатором, Монтян может позволить себе такую роскошь, как тотальное чтение комментариев. Отталкиваясь от информации, которую присылают слушатели из Бердянска, Киева, Кургана, Краснодара, Тель-Авива, Монтян даёт свои актуальные пояснения, делает социологические обобщения, делится адвокатским опытом, обращается к институциональной мудрости Элинор Остром. Существенно, что лидеры общественного мнения и блогеры создают приватные мифологические окна Овертона, а также развеивают публичные мифы пропагандистов, что представляет подлинный интерес для изучения смыслогенерации, диалектики мифа и логоса, социального воображения, мифопоэзиса государственности.

***Ключевые слова***: национально-исторический миф Украины, миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности, культурные коды России, миф в конкуренции проектов и стратегий. смысловая матрица культуры, «сетка Монтян».

**«THE STATE ALWAYS HAS ONE MORE BULLET»: STREAMS AS A SPHERE OF MYTH**

**Timoshchuk Alexey Stanislavovich**

Russian Academy of National Economy and State Service

(Vladimir, Russia)

**Abstract**

«San Francisco, Khanty-Mansiysk, Kerch, Murom – in touch» this is a citation from streams of Tatyana Montyan, who is an Ukrainian public figure, engaged in volunteer activities in Donetsk, that became a marker of quick transformations of Russian society. Being a lower non-angled communicator, Montyan can afford such a luxury as a total reading of comments. Based on the information that the listeners from Berdyansk, Kyiv, Kurgan, Krasnodar, Tel Aviv, Montyan gives relevant explanations, makes sociological generalizations, shares lawyer experience, addresses the institutional wisdom of Elinor Ostrom. It is significant that the leaders of public opinion and bloggers create private mythological windows of Overton, and also dispel the public myths of propagandists, which is of genuine interest in studying the semantic generation, dialectics of myth and logos, social imagination, mythopoiesis of statehood.

***Key words***: the national-historical myth of Ukraine, myth as a tool of politics and the national security factor, Russian cultural codes, myth in competition and strategies, the semantic matrix of culture, Tatiana Montian, Tatyana Montyan.

Национализм как политический принцип, подпитывается примордиальным архетипом родового. В XX веке было придумано несколько стратегий социокультурной стабильности – коммунитаризм, мультикультурализм, плавильный тигль. Вместе с тем, эмерджентные финансовые и геополитические возможности открыли возможности по выделению новых национальных государств, а также по реализации политики ирредентизма.

Параллельно разворачивались иные синергийные процессы, связанные с исчерпанием проекта мировой пролетарской революции. Сталинский проект социализма в отдельно взятой стране, казалось бы, преодолел разделение национального и политического, однако, разрушение идеологии оказалось роковым для социалистических федераций Советского Союза, Югославии и Чехословакии. Все они разбились на множество государств-преемников со своими национальными наименованиями, большинство из которых построили свою легитимность по принципу «нация как политизированное этническое сообщество».

За последнее столетие Украина пережила несколько циклов национального возрождения, которые сменялись новым попаданием в орбиту российской политики. Эти опасные сближения двух систем не проходили бесследно для России, влияя на её идентичность, возвращая к жизни русофильский и советский ресентимент. В 2014 году Крым и Донбасс снова стали точками бифуркации и вернули украинскую тему в российскую политику.

Социально-политические процессы в странах бывшего СССР проходят в сложных режимах резонанса и асинхронности, общего и различного, рекуррентного и автореферентного. Влияние тренда украинизации на российскую политику не является чем-то особенным и уникальным. Политические системы, как и социокультурные миры, в принципе находятся в состояниях синергии, обмена, негоциации. Россия испытывает воздействие ценностей, смыслов, идеалов двух типов акторов – ближних и удалённых. Дистантные системы воздействуют через границы благодаря своему могуществу, которое проявляется через международное право, систему образования, достижения в промышленности и военной науке. Голландия, Англия, Франция, Германия, США на разных этапах истории выступали аттракторами для России. К известным западникам (франкофилы, англофилы, германофилы, американофилы), добавились сегодня и ориенталисты (синофилы, иранофилы, индофилы). Любая цивилизация-победительница становится интересной и конкурентной для заимствования смыслов и технологий.

Особое место в воздействии на отечественные социально-политические институты занимают пограничные или близкие государства, с которыми идёт более интенсивный обмен в силу географической судьбы – Абхазия, Азербайджан, Армения, Беларусь, Грузия, Латвия, Литва, Польша, Казахстан, Китай, Северная Корея, Украина, Финляндия, Эстония.

В статье рассматривается влияние на внутренние социокультурные и политические процессы, которое оказывает соседство с Украиной, государством, связанным с Россией многочисленными узами – историческими, политическими, экономическими, семейными.

При описании Украины как государства выделяют следующие разнородные факторы: «политическая и экономическая нестабильность», «состояние неопределённости», «эмоционально напряжённая атмосфера», «растущая криминализация», «информационная перенасыщенность», «активизация национального самосознания», «высокая гражданская активность», «активизация волонтёрства», «инициативность», «самоорганизация», «добровольчество» [Горбовая 2015].

Состояние фронтира формирует особое геополитическое пространство, характеризующееся фрактальностью, эмерджентностью, взрывоопасностью, когда акция украинских нацистов по устрашению русского населения в Одессе запускает удаленные финансово-экономические реакции в виде падения спроса на доллар, разделения мира на валютные зоны, удорожания лития, роста фьючерсов на золото и нефть, деиндустриализации Европы, усложнения цепочек поставок. Лимитроф или прокси государство провоцирует социально-экономические процессы как внутри, так и снаружи. Особенности иерархического потребления таковы, что всегда есть местячковая элита, которая не желает воспринимать себя как провинциалов из захолустья, вынашивает планы по преобразованию своей национальной окраины в инструмент мондиализма транснационального капитала. Технология гибридных войн, где лимитроф выступает «наконечником копья» гегемона, переносит центр тяжести скрытой агрессии в такие пространства как логистическое, информационное, геополитическое. Лимитроф используется для целей своего хозяина как серая зона и получает за него расплату, что ложится тяжким бременем на население. Лишь определённые выготоприобретатели из числа региональных элит капитализируют положение лимитрофа для более высокого уровня потребления своей семьи [Комлева 2013].

Для удовлетворения амбиций в иерархическом потреблении приносятся в жертву жизнь и благосостояние сотен тысяч людей. Всё ради того, чтобы участники пищевой цепочки «гегемон – лимитроф» могли надеяться приобрести квартиру в метрополии. В этом смысле человек сам дискредитирует свою разумность, действия в рамках примитивной эгоистической модели.

*Горизонтальные связи, институционализм, государство*. Татьяна Николаевна Монтян, 1972 г.р., элемент дискурса которой использован в названии статьи, приводится в статье как модель обменных процессов политической гибридизации русскоязычного пространства, создания коммуникативного мифа как ценностно-смыслового поля. Её эфиры (стримы) представляют богатый материал для изучения мифа в прикладном значении как повседневности, семантической генерации, столкновения культурных кодов, ценностно-смысловой эволюции государственности.

Идентифицируя себя в качестве «советского интернационалиста», Монтян в течение своей жизни приобрела значительный опыт и знания в разнообразных общественных сферах, что ей позволило, вкупе с личными бойцовскими качествами, занять место одного из лидеров общественного мнения. После окончания вуза она работала в области уголовного права, что укрепило её скептическое прагматическое мировоззрение. Цинизм работы уголовного адвоката не смог, однако, подавить её врождённый оптимизм и народность. Ощущая себя советским (интернациональным) человеком, ей представлялся чуждым империализм и элитизм.

Существенным аспектом личности Монтян стал её научный интерес к нормированию общеколлективных ценностей. Участвуя в выборах в Верховную Раду в 2014 г., она выступала за открытость системы ЖКХ, полный аудит коммунального имущества и имущества территориальной общины. Помогая совладельцам отказываться от тех жилищных компаний, которые завышали тарифы, она накопила опыт в реформе ЖКХ, обращаясь также к теориям соотношения общего и частного. В сфере имущественных прав Татьяна Николаевна выработала кредо «мы – равные соседи; ‘победитель получает всё’ – это не про коллективное».

Заинтересовавшись проблемами неделимого имущества, она и обнаружила важную веху на своём пути – концептуальное обобщающее исследование Элинор Остром «Управление общим». Субъекты коммунального права, которые пребывают в состоянии атомарных сущностей, формируют идеальную среду для черного передела и манипуляций в этой сфере. Если они не научатся договариваться и формировать горизонтальные связи, объединения по защите своих прав. Индивиды и малые группы должны жить с осознанием, что никто, кроме них самих не будет решать их проблемы. Всякий отказ от участия в чем-то общем, будет, скорее всего, означать, что права субъекта будут ограничены или они получат нежелательный результат. Такая ситуация хорошо известна по избирательному процессу: до 70 % граждан может пренебрегать им, скептически сомневаясь в процессе («выбирай, не выбирай»). Отказываясь от участия в политическом процессе, проявляя несознательность, незаинтересованность в управлении обществом, избиратель постепенно сталкивается с деградацией своих прав и благосостояния, ухудшением положения своих детей. Акторы, которые собой представляют атомарные сущности, которые никогда между собой не договариваются, постепенно становятся объектом чужой воли.

Особые темы, которые занимают Монтян – это социология слухов и женское социальное воображение, феминная повседневность. Эти, казалось бы, малозначительные обществоведческие аспекты, также выступают существенным фактором в общественной жизни, поскольку, даже в условиях низкой объективности, сохраняют свою активную медиатизацию, лишь подтверждая интуицию культуролога Маклюэна. Женщины в силу своей эмоциональности и социальности способны объективировать субъективные основания. Субъективные основания социального, будучи массово распространенными, могут поставить под угрозу нормальный порядок общественной жизни. Слухи, скорее всего, являются неправдоподобными, однако они приобретают свой вес в результате тираживания, захватывая сферу социальных страхов, интенций, фантазий. Слухи и воображаемое при определённых условиях становятся социальным фактором. Будучи рационалистом, скептиком и атеистом, Монтян со времён Майдана выступала против мифологии «кастрюлеголовых» и «ватников», основанной на маргинализации другой группы и лишении её разума, при вере в непогрешимость и непобедимость своей группы. «Ватные» («кастрюлеголовые») мифы, по сути, архаичные трайбализмы, они наделяют особой духовностью, красотой, святостью свой род и питаются скорым ожиданием его полной победы.

Разумный контроль над слухами опирается на понимание механизма их реализации, как они превращаются в коллективное мнение своим распространением и преобразуются в социальную реальность. Социально-психологические процессы распространения слухов основаны на проекциях, искажениях, ожиданиях. Для успешной ассимиляции распространяемой субъективной информации, она должна быть интересна и неоднозначна. Мультипликация и широта охвата делает социальные мифы грозной силой трансформации поведения. В эру СМИ, казалось бы, для слухов не остаётся территории. Однако поскольку социальное мифотворчество выступает привлекательным механизмом для вброса и манипулирования, в эпоху массовых коммуникаций происходит инструментализация мифа и слухов, наращивается их орудийная мощность. Более того, в продуцирование социального мифотворчества сегодня вовлечены акторы самых высоких этажей власти, что делает социально-политическое конструирование столь непредсказуемым.

Субъективная выгода в распространении слухов, а этим заняты сегодня самые востребованные анонимные Телеграм-каналы, проистекает от ожиданий повышения социального статуса говорящего, что, в условиях информационной экономики, приводит к его монетизации (выгода намека на всеведение). Торговля полуправдой выгодна как продавцу, так и упоминаемым, ибо лишь усиливает вариативность и неопределённость будущего. Так, репрессивная ясность информационного общества превращает его, диалектически, в VUCA состояние. Ожидание неправдоподобия в повседневном взаимодействии между индивидуальными и коллективными субъектами неизбежно увеличивает количество зеркальных обменов и усложняет информационную картину мира («пока я думал, что она подумала, что я подумал, будто бы она подумала о том, что я подумал, она ушла к другому»).

Мультипликатор неопределённости информационного общества порождён самим механизмом распространения и рефлексивностью индивидуальных и коллективных субъектов, превращающих, порой, ложные убеждения, в социальную реальность. Фактор сознания делает даже из мнимой достоверности доказательство своей правоты. Слухи, мифы, искажения, когда они опубличены и растиражированы, приводят к реальным социальным последствиям. «Майдан», «Дом профсоюзов», «АТО» и подобные конструкты украинской власти выступили опасными мультипликаторами торговли смертью (метафоры: «биореактор», «шагающая мясорубка», «топка войны», «колесо генотьбы»).

Украинизация российской политики заключается, в том числе, в том, что пострадавшие политические акторы Украины, начинают активно действовать на российской политической арене, оказывая противодействие сложившимся здесь политическим мифам и конструктам. Острая украинская правда, приправленная здоровым алармизмом, неоднозначно воспринимается российским политическим истеблишментом. Вскрытие механизмов мифотворчества хорошо для соседа, но не для своего игрового поля. Статья выражает сдержанный социальный оптимизм в том, что пролиферация неполноты информации в принципе рискованна. Для снижения рисков необходимо обращать внимание на механизмы, мотивы, уровни политического конструирования. Для того, чтобы выбраться из социальной ловушки «дилемма заключённого», совершенно незаменимы образовательные усилия по построению горизонтальных связей. Политическая схема «держать людей в тёплой ванне невежества» не помогает в долгосрочной перспективе, поскольку система одна, и, рано или поздно, неведение низов приводит к страданиям верхов. Структура выигрыша в «дилемме заключённого» основана на кооперации, доверии, заботе о Другом.

Активизм Монтян проявляется, в том числе, в генерации ярких высказываний, которые становятся мемами, цитатами, афоризмами, вроде «подпишитесь на археологов, и Вы узнаете, что нации – это очень недавнее изобретение», «наевшись антидругина, Вы ж не перепутайте», «никогда не нужно опускать руки, мы на Зейдлице, а не на Титанике», «хочу дожить, чтобы увидеть, когда рухнет коллективный Запад», «никогда не поздно встать на путь самурая». Подобная ироничная коммуникация и мотивация слушателей, когда знания соединяются с харизмой говорящего, сегодня востребована, о чем косвенно свидетельствует «феномен Дробышевского». Антрополог Дробышевский – один из самых мощных двигателей научпопа в целой филиации спикеров в «материальных» науках (Сурдин, Соколов, Гельфанд, Панчин, Казанцева, Водовозов, Бурлак, Никитин, Северинов и др.). В доказательном обществознании не так много представителей, поскольку социальная сфера сама плотно насыщена идеологией, мифотворчеством, конструированием. Вероятно, Монтян можно отнести к числу таких популяризаторов как Спицын, Пучков, Жуков.

Существенно, что современная научная журналистика – это особый феномен веры на стыке личных качеств, синергии смыслов, установления горизонтальных связей. Обозреватель создаёт квазирелигиозную среду, взаимодействия с аудиторией, которая ценит харизму, персону говорящего. Блогер (лидер общественного мнения, ЛОМ) конструирует жизненный мир, в котором подписчику удобно, доверительно, достоверно. За счёт личных качеств создаются мифологические структуры квазиправдоподобия. Миф современных пропагандистов (ЛОМов) заключается не в том, что они передают целенаправленно неверную информацию. В мире неопределённостей информация носит обоюдоострый характер. Мифологические структуры популяризаторов связаны с формированием доверия за счёт «новой искренности», особого феномена на границе знаний, убеждённости, риторики, психологии, намёков, веры. Выпуски, стримы, эфиры, подкасты, чаты ЛОМов можно считать «личными Вселенными» подписчиков. Обыватель не проводит большой разницы между Вселенной фактов и Вселенной веры, т.к. демаркация стоит сомнения и труда. В мире неопределенности лидеры мнений совершают огромную работу за каждого своего подписчика, т.к. они нормализуют ненормализуемое. Ибо человечество достигло экстремумов, высот – в производстве материальных благ и, одновременно, низа в изощренности терактов, манипуляций, эксплуатации. Мир зияющих диссонансов нуждается в постоянной логотерапии смыслов.

«Фактор Монтян» – это не только информационная поддержка россиян во время начала СВО, когда её стримы из Дахаба поднимали народный энтузиазм на сопротивление гибридной антироссийской политике Запада. Монтян – представитель позднесоветской интеллигенции, со специфической «профессиональный деформацией» (уголовный адвокат), чьё мировоззрение сочетает социализм, прагматизм, критический реализм, коэволюционизм. Как представителю советского общества Монтян свойственны интернационализм, антифашизм [Гофман, Тимощук 2022].

СССР достиг определённых успехов в создании особого мировоззренческого типа личности. Независимо от локации, Таллин, Баку, Ташкент или Барнаул, советский человек – это интеллигент с коммунитарными ценностями, уважением художественной и научной литературы, тесной родовой связью с землёй и производством, невысоким материальным уровнем, бытовым аскетизмом, активной саморефлексией [Рудакова 2021].

Монтян часто артикулирует тему «СССР 2.0», что сегодня выражается в резком неприятии «кастрюлеголовости» (зашоренности), фанатичной веры в Евросоюз, критике натовских технологий (хайп, финансовое давление, «разделяй и властвуй», зомбирование населения, подавление низовой демократии) [Монтян «Самая катастрофическая ситуация»].

Слушателям импонирует, что Монтян говорит честно, с синхронным уважением к институтам и критикой откатов, что она близка к народу и его повседневным нуждам, занимаясь при этом просвещением, изгнанием обществоведческих мифологем в разных областях – религии, права, науки, экономики и т.п. При этом Монтян излучает жизнелюбие и не переживает по поводу того, что может погибнуть во время своей волонтёрской деятельности на Донбассе: «двух смертей не бывать, чему быть, тому не миновать». Её запас прочности основан на советской закалке, трезвом понимании, что «лучше не будет, ресурсы ограничены, нужно готовиться к затяжному противостоянию» [Монтян «У Америки…»].

«СССР 2.0» или проект сборки справедливого пространства Евразии, получил неожиданную поддержку многих публичных лиц. После начала СВО «Красная весна» затронула не только КПРФ и левые организации. Практически все журналисты «Соловьёв Live», лидера информационного фронта, демонстрируют моду «Назад в СССР». Советская символика, эстрада «Сделано в СССР», цветовое оформление, гостовая продукция, монеты, Гагарин – это не только ностальгия по «нормальным временам» и идеологический фетишизм сильной империи. Речь идёт о более глубинных формах, футуроархаике справедливости, то, что политолог Семён Уралов называет «наша новая советская античность».

Пролиферация разнородных ауто(мифо)поэтических сред как особого коммуникативного символического пространства отличает эмерджентную современность, что хорошо заметно на примере летнего детского и подросткового досуга. Православные детские лагеря делают акцент на духовно-просветительской деятельности, русско-народном фольклоре, изучении живой истории Отечества. Военно-патриотический лагерь «Жуков» обещает сделать из мальчиков мужчин с помощью катания на танке и стрельбе из пневматического оружия, подчёркивая, что «проект поддержан лично дочерью прославленного полководца Марией Георгиевной Жуковой». Либеральная прозападная интеллигенция придумала детский лагерь «Марабу» в Европе и США с погружением в математику, архитектуру и Средневековье.

СВО неожиданную открыла линию поддержки идеалов СССР, в том числе и в лице опального украинского политика Т.Н. Монтян, которая, как Ленин в Разливе, выходила в первые месяцы войны из подполья, что, в современных условиях означает передача Ютуб послания из Дахаба. Полмиллиона подписчиков в Телеграм канале, миллионные просмотры эфиров, а также преследование её деятельности со стороны ЦИПсО ВСУ и цензорами Ютуба, позволяют считать Т.Н. Монтян весомым лидером общественного мнений, консолидирующего вокруг себя советских и русскоязычных людей со всего мира.

Монтян в своих выпусках вебинара по институционализму («Школа юного кальмара») исходит из того, что социалистическая система является самой перспективной в эволюционном развитии, т.к. капитализм основан на системных экономических ограничениях и социальной сегрегации. Советская власть занималась «вполне человеком»: развивала детей, устраивала социальные лифты, давала работу, образование, медицинское обеспечение, содействовала развитию письменности и культуры самобытных народов. Коллективизм, дружба, честность, интернационализм – это нравственный капитал СССР. В ответ на постоянную критику «совка» от своих слушателей Монтян аргументирует, что необходимо учесть недостатки и запустить проект СССР 2.0 или новый экономический и идеологический союз постсоветских народов, построенный на ценностях, уважении и справедливости.

Гражданский журналист, политик, единоборец, уголовный адвокат получивший юридическое образование в МГУ, Монтян строит свою общественную сеть «СССР 2.0» на серьёзной научной основе. Её интересуют источники по стратегии развития общественных институтов (перуанский экономист Эрнандо де Сото «Загадка капитала»), также граница проведения общественного ресурса в условиях роста народонаселения и пределов социотехнического развития (эколог Гаррет Хардин «Трагедия ресурсов общего пользования», Элинор Остром «Управление общим»).

Как книжный человек, погружённый в теорию и практику социальной справедливости, она проработала много источников по теории горизонтальных связей. Так, в студенческие годы она изучала ислам как социальную силу и пришла к выводам, что это не статическое явление, а, скорее, динамические образования, границы которых смещаются из-за различных внутренних и внешних факторов. Не случайно юридические определения ислама переплетены с социально-политическими реалиями восьмого и девятого веков, классического периода исламского права. Существенно, что, хотя Коран является божественным и неизменным текстом, применимость его аятов зависит от потребностей и условий времени. После закрытия правовых дискуссий через ограничения участников толкования четырьмя мазхабами, горизонтальные связи между исламскими общинами не нивелировались. Напротив, ислам наработал одну их самых мощных систем межсубъектных отношений. Эта эмерджентная религия ещё не вышла на пик своего потенциала и её демография на подъёме. Она предлагает простой, народный путь благочестия. Для молодых женщин ислам привлекателен, т.к. обещает замужество, возможность не работать дома. Конечно, это наивно и не обязательно соответствует действительности, но сам маркетинговый посыл ислама сильный. Определённо, в джамаатах генерируется коллективная ценностно-смысловая ориентированность, общинность жизненных установок, что помогает преодолеть бездушность и лицемерие буржуазного общества.

Ислам смог создать последовательную правовую систему, которая эффективно отвечает потребностям современных мусульман. Даже там, где не удаётся создать государство, основанное на шариате, морально-этическом кодекс общины позволяет экстраполировать и формулировать различные законы, исходя из социально-исторических потребностей и превратностей своего джамаата.

Исламская социальная система единственная из мировых религий сохранила народный характер религии без священной иерархии. Существуют почётные титулы и должности, но сохраняется социальный лифт, когда обязанности руководителя общины может выполнять любой мужчина с 14 лет, знающий традицию. В отдельных богословских школах предстоять в женских коллективных намазах может любая образованная сестра.

В основе юридических постановлений в их социальном и культурном контексте в исламе отдаётся должное не только священной традиции, но и практическим, социальным вопросам, разуму и этике, а не только предыдущими предписаниями. Решения и постановления кади должны быть не только законными, но, что даже более важно, они должны быть справедливыми. Этический взгляд исламской теологии отличает упор на способность разума отличать добро от зла и не отделять закон от разума и от этики.

В исламе волонтёрная деятельность и забота о бедных членах общины возведены в ранг обязательного религиозного принципа (закят). Со времён курайшитов в исламе стремились преодолеть социальное неравенство. Поэтому в религиозные обязанности была включена практика распределения богатства. Социально-экономический институт закят существенно отличается от христианской милостыни или индобуддийской данам. Это не благотворительность богатых по отношению к бедным, а акт нравственного воспитания, практика социальной солидарности. Ислам можно назвать духовным коммунизмом. Отличие заключается в том, что собственно коммунизм не имеет трансцендентной цели, а ислам представляет собой долгосрочную основу как мирского, так и священного порядка. Закят – это форма поклонения Всевышнему и неисполнение его является грехом. Таким образом, последовательно осуждаются расточительство, гиперпотребление и роскошь. Обвинения ислама в терроризме аналогичны обвинениям

Собственно, Монтян действует по исламской социальной схеме: помощь самым обездоленным, огромное значение приобретению знаний, просвещение народа, горизонтальные связи, критика социальной несправедливости. В таком демократизме можно увидеть и советскую схему, однако в СССР партократы сами навесили себе колоссальные догматические шоры (в отличие от Китая), что позволило Горбачёву и Ельцину затем сыграть на невежестве людей и обеспечить себе и своим кланам продвижение. Монтян последовательно критикует все идеологические схемы, оставаясь приверженцем доказательного обществознания [Монтян].

Харизма, профессионализм, привлекательность, публицистический стиль коммуникации, дерзкая аналитика – она представляет типаж современного космополита, который свободно переходит с украинского на русский и на английский, на котором она обличала западные элиты на сессии ООН, посвящённой Донбассу. Хотя в ООН не хотели правды, она использовала площадку и выступила за простой народ Донбасса, сочетая прагматизм и человечность.

***Мифопоэтика государственности* *и коммуникативистика мифа***. Хрупкость капиталистической рыночной системы заставляет думать о более справедливой и устойчивой модели выживания человечества, неком новом синергийном дизайне «коммунитаризм – социализм – солидаризм» [Kallis, Paulson, D'Alisa, Demaria 2020; Гофман, Тимощук 2022]. Как переориентировать на то, что благополучие планеты важнее ВВП? Возможна ли глобальная социальная справедливость? На эти актуальные вопросы отвечает «Школа юного кальмара», которая является интернет проектом общественного деятеля Т.Н. Монтян, адвоката, имеющего опыт политической и управленческой деятельности [Монтян Школа юного кальмара].

Проблему пределов роста цивилизации [Тимощук 2019; Тимощук 2020; Тимощук 2021; Тимощук 2023; Гофман, Тимощук 2023]. Мощность сложности технократической цивилизации выросла многократно, она находится уже в процессе перехода от письменной памяти к дигитальной. Однако даже цифровизация не решает проблемы приближения в оценке возможностей, поскольку в неоднородном массовом обществе доминируют те же когнитивные ходы, что и в первобытную эпоху: «территория», «свой – чужой», «власть», «контроль». Несмотря на всю технотронность и специфические проблемы (закредитованность, финансовые пузыри, деонтологизация хозяйственной деятельности), перед человечеством стоит такая же отсроченная проблема со времён палеолитических охотников – каким образом, совместно пользуясь каким-либо ресурсом, обеспечить пользу одновременно для себя и всего сообщества, при этом сохраняя мир для будущего.

Образ головоногого выбран в связи с тем, что его интеллект представляет эволюционную загадку. Цефалоподы проявляют высокую поведенческую гибкость. Традиционно, приматы считались вершиной когнитивной сложности, однако моллюски представляет особый интерес в плане адаптации к сложным условиям выживания, заставляющих их вести комплексную познавательную деятельность. Медленная история эволюция головоногих, способствовала созданию низкоэнергетического, децентрализованного когнитивного аппарата, что позволило им занять множество экологических ниш. Особенности их экосистемы таковы, что они вынуждены выживать как род, в то время как их индивидуальная жизнь очень скоротечна, что, в целом, применимо и к сообществу homo sapiens, если судить с точки зрения космического времени.

Дивергентные особенности эволюции интеллекта головоногих и больших позвоночных дают любопытные данные о специфике эволюции интеллекта в целом. Когнитивные способности головоногих оцениваются через поведенческие реакции, гибкость формирования механизмов. Их удивительно большая нервная система (до 500 миллионов нейронов), сравнима по объёму с мелкими млекопитающими. Мозг образуется в результате агрегации нескольких ганглиев, окружающих внутренние слои синаптических связей. Относительно большой размер головного мозга по отношению к размеру тела и высокая плотность интернейронов напоминает плотность некоторых позвоночных.

Организационно, нервная система головоногих представляет собой яркий пример гибридной организации, в которой центральный мозг действует как единица принятия решений, интегрирующая мультимодальную сенсорную информацию, координирующую моторные команды, выполняемые периферией. Эти уникальные особенности нервной системы, а также предполагаемое отсутствие соматотопической организации центрального мозга, делает цефалоподов столь интересными для поиска аналогий управления сложным обществом.

Цефалоподы демонстрируют значительные навыки в нестандартных ситуациях, решают головоломки. Они выражают высокую гибкость в решении критических проблем выживания, например, в добыче двустворчатых моллюсков. Головоногие могут открывать клапаны, отверстия, чтобы вводить парализующие токсины в добычу. Считается, что эти методы добываемого кормления улучшаются с опытом (например, количество отверстий, просверленных в оболочке). Для решения своих задач головоногие могут проявить сложные когнитивные способности, различают размеры и геометрию вещей. Долговременная память также играет ключевую роль в формировании системы принятия решений, позволяя осуществлять тонкую настройку врожденной нейронной основе мыслительных процессов. Осьминоги демонстрируют гибкость не только в решении проблем в их естественной среде, но и при столкновении с искусственными задачами. Например, осьминоги снимают крышки из банок, проникают в непрозрачные коробки, чтобы получить скрытую добычу, извлекают пищевые контейнеры из щели, откручивают винтовые крышки контейнеров и открывают защелки.

Как и некоторые виды обезьян и китообразных, отдельные головоногие пользуются инструментами (скорлупа кокоса, моллюски, камни), манипулируют предметами. Головоногие пускают реактивные струи из трубки-сифона для самых различных инструментальных целей, не всегда стереотипных, вроде отпугивания. Сбор и транспортировка кокосов для будущих потребностей объясняется как планирование. Отдельные действия головоногих классифицируются как игра. Пожалуй, самым знаковым доказательством их поведенческой гибкости является камуфляжная способность – через нервно-мышечный контроль специфических органов кожи, хроматофоров, эти животные могут изменить свои рисунки тела практически мгновенно, чтобы обмануть хищников. При этом цефалоподы корректируют свои стратегии защиты не только к особенностям поведения хищника, но типа угрозы, по-разному реагируя на визуальных и хемосенсорных хищников.

Поведенческие инновации головоногих децентрированы, что интересно для современного сложного общества. Эта сложная система связи позволяет цефалоподам передавать достоверные и фиктивные сигналы одновременно, расщепляя тело на две части и подавая в разные направления разные сигналы. Цефалоподы имеют большой, хорошо развитый мозг, их массовое соотношение мозга и тело является самым большим среди беспозвоночных. «Кракены» существуют на Земле 500 миллионов лет, их мозг научился вырабатывать нейромедиатор дофамин, гормон счастья и привязанности, который используется для выживания в меняющихся условиях, закрепления действия. Мозг головоногих распределён по телу, что позволяет действовать щупальцам раскоординированно, «самостоятельно» принимая решения. Цефалоподы, таким образом, стали образом сложного приспособления к агрессивной среде и это сделало их мемом для конструирования модели распределённых когнитивных операций и периферической координации сетевого общества, гибкости мультимодального причинно-следственного мышления.

Монтян нацелилась на преодоление неразвитости низовых институций в своём сетевом образовательном курсе «Школа юного кальмара». Инициативность, самоорганизация, самодисциплина, самообучение, самоконтроль, самоограничение, рефлексивность, когнитивность, методологизм, критическое-конвергентно-дивергентное мышление – такова психология выживания сапиентного человека в условиях новой нормальности ограниченных ресурсов.

Программа «Школы юного кальмара» родилась при помощи методологии когнитивизма, творческой переработки самых разных источников знаний в области биологии, экологии, антропологии, экономики, юриспруденции [Hardin 1968; Остром 2013; Сото 2004]. Базовые положения школы прагматичны и гуманистичны: 1) все люди одинаковы как биологический вид; 2) люди не являются не злыми и не добрыми от рождения, они имеют похожие ограничения функционирования в сложных структурах; 3) ресурсы планеты конечны и космос не решит принципиально проблему снабжения цивилизации на Земле; 4) максима Бентама «максимальных благ для максимального количества людей», равно как и утопия «государства всеобщего благосостояния», недостижимы, их следует скорректировать, приблизить к идеалу «разумные блага для разумного количества людей»; 5) решения, принимаемые индивидуально, не обязательно являются лучшими для всех, поэтому «невидимая рука рынка» утопична и вредна; 6) без самоограничения эксплуатация общих ресурсов приводит к всеобщему разорению, при этом разумных решений не так много и они будут принудительны и непопулярны (некая «предписанная умеренность»); 7) институты помогают решать проблемы более эффективным образом, однако, со временем институты нуждаются в реформировании из-за транзакционных издержек; 8) аксиома неполноты информации дополняется правильной настройкой на самообучение в течение всего цикла индивидуального или коллективного субъекта; 9) соблюдение процессуальных норм существенно важно, ибо предмет меняется, а манеры и социально-психологические последствия остаются; 10) институт частной собственности имеет ограничения и нуждается в проработке и совершенствовании; 11) не существует исключительно технократического решения проблемы ограниченности ресурсов; превращение конфликтов в сотрудничество ради общественного блага – таков индикатор критически значимого прогресса человечества в области развития общественного сознания «взаимное принуждение по взаимному согласию».

Одна из причин социальных конфликтов, которая разбирается в школе, заключается в «разных ставках дисконтирования» или оценке будущего. Индивиды и коллективы по-разному оценивают грядущие преимущества и угрозы и поэтому не могут добровольно действовать согласованно. Они исходят из своих потребностей, а также возможностей протянуть на старых запасах благ и получить субституты. Люди с низкой ставкой дисконтирования готовы «сидеть на гречке», но терпеть и ждать. Рисковые люди исповедуют другую философию – «я не держусь за место», «мне есть куда свалить». «мои окна возможности открываются на любом континенте». Вместе с тем, субъекты меняют ставку дисконтирования в зависимости от жизненных обстоятельств, неоднородны также горизонты планирования в разных жизненных стратегиях. Всё это делает модель взаимодействия сложной, полигональной, как в многомерных шахматах. Относительная важность будущего в сравнении с настоящим варьируется в зависимости от многих факторов, что, возможно и сохраняет баланс в мире, где никогда не находится достаточное количество инноваторов / консерваторов, алармистов / аполитичных, предприимчивых / пассивных. Для безопасности всего общества, тем не менее, будет полезна рефлексивность разных групп с несовпадающими ставками дисконтирования. Упрощая, бедным нужно понимать богатых, а богатым испытывать эмпатию к бедным.

Ценность образовательных усилий Т.Н. Монтян заключается в обучении механизмам гражданского общества: управление неделимым имуществом, развитие горизонтальных связей, волонтёрство, взаимопомощь, необходимость самоограничения. В условиях сокращения ресурсов планеты проекты, подобные проекты как «школа юного кальмара» являются рациональными и гуманными способами подготовить граждан к новой реальности рационального потребления. По мере уплотнения комплексности развития цивилизации необходимо вырабатывать рефлексивно-социальные меры противодействия случайностям. Вычислительные возможности компьютера повысились в разы, но не все риски когнитивны и алгоритмизируемы, например, природные катаклизмы. Иначе говоря, интенсивность расчётов не отменила спрос на предвидение. «Школа юного кальмара» – это рациональная прозорливость, пролегомены к образу экономного будущего, которые активно используют метафоры и мифологические образы.

***Выводы***

Украинская новейшая историядала богатый материал для изучения мифопоэтики русскоязычного пространства. Она эпична, кинематографична, узнаваема и пафосна. Это реальный пример того, как мифопоэтика может порождать новые формы государственной онтичности, пусть хрупкой и преходящей. Украинский нарратив даёт богатый материал для изучения как опасно может быть социальное воображение, к каким трагедиям может привести воплощение в жизнь политических мифов без аудита критического мышления. Поместным архетипом украинства выступил «Призрак Новороссии» как фрактал пролиферирующей самостийности. Так, военкор и боец батальона «Восток» Владлен Татарский (Максим Фомин) на кремлёвском приёме в Георгиевском зале 30 сентября 2022 г. выдал все мифологические закладки: «всех победим, всех убьем, всех, кого надо ограбим, все будет, как мы любим». Такой план кооперации диссонировал с торжественной государственной церемонией подписания указа о присоединении к России ДНР, ЛНР, Херсонской области и Запорожья. С одной стороны, «украинский огонёк» вносит очевидные беспокойства и недоумение в сложившийся политикум, с другой стороны, трудно отрицать, что эти шахтёрские ребята стоят на фронтире, не они выбирали время, а время выбрало их. В условиях мобилизации государства южнороссийский менталитет раскрывается через злую, откровенную, прямолинейую, нетолерантную, шокирующую правду. Опыт конфликта на Донбассе Максима, погибшего от теракта, описан в его книгах «Бег», «Война», «Медитация», «Мариуполь», «Всем всего светлого и ясного», «Главное военное шоу страны», «Будет Новороссия, будет».

Чем привлекательны в России украинские (выходцы с Украины) деятели и лидеры мнений? Артистизм, выразительность, меткость, экстремальный личный опыт, сочетание дара слова и прямого действия. В буржуазной России есть спрос на крестителей, первопроходцев, казаков, революционеров, общественников, волонтёров, носителей новой искренности и они его восполняют. Н.В. Гоголь известен как певец малороссийской мифопоэтики степи и, одновременно, обличитель мифопоэтики государства.

Очевидно, что состояние украинского социума не может не оказывать опосредованное влияние на Россию. Исторические примеры инвазии социокультурных процессов хорошо известны: тренды полонизации, онемечивания и англофильства российской политики в XVII–XIX вв.; «Россия как США на минималках» в постсоветский период. Хорошо описана коренизация Юга России, Донбасса, Крыма, проведённая большевиками, которые, в противовес «черносотенному великорусскому национализму», для того, чтобы обрести поддержку местных народов, нацменов и этнической крестьянской массы, проводили целый комплекс мер по коренизации: кадровое выдвиженчество, автономизация национальных окраин, переработка австрийских учебников по украинскому языку, а также расходование золотого запаса для печати новых учебников [Борисёнок 2006; Коротун 2017; Васильев 2016; Дегтярев 2018].

Россия переняла модель украинского волонтерства в том числе благодаря донецким энтузиастам, таким как Монтян, Лысенко, Грубник, которых отличает самоотверженнось, внесистемность, масштабируемость моделей волонтерства. Цель Монтян – наладить взаимодействие технарей, волонтёров, подразделений МО, нуждающихся в закрытии оперативных запросов. Сделать так, чтобы враг не подошёл на дистанцию личного героизма. Для этого нужны РЭБ, цифровая связь, лазерные целеуказатели, оптика, а также технические компетенции в смене частот. Рыночная экономика, плановая экономика – существуют разные модели ответа государства на вызовы времени, однако гражданская инициатива, синергия, волонтёрство, горизонтальные связи – это то, что может закрывать оперативные нужды общества здесь и сейчас. Мифопоэтика волонтёрства основана на погружении в личное пространство коммуникатора, для чего, такой лидер общественного мнения должен быть. Чтобы «торговать лицом» нужно ещё и быть личностью со своей глубокой смыслогенерацией.

Взаимные нападки сторонников украинизации и противников – «не надо учить нас жизни, вы потеряли свою страну», не помогут. Уличать русское население Украины в слабости обвинять российское государство в недостатке могущества, – контрпродуктивные стратегии. С точки зрения эволюции социальных отношений, все сложности и вызовы времени – это точки роста, усложнение ценностно-смысловой среды. Игнорировать украинизацию российской политики невозможно. Требование «импортировать украинствующих на историческую родину» противоречит плану денацификации и программной статье Президента. Горизонтальные связи помогают бороться с неопределённостями и тупиками развития. Империя не может жить в простом мифе.

**Литература**

*Борисёнок Е.* Феномен советской украинизации, 1920-1930-е годы / Ин-т славяноведения РАН. Москва: Европа, 2006. 256 с.

*Васильев И.Ю.* Украинизация и коренизация: различие и сходство программ // Исторический формат. 2016 № 2. С. 185–194.

*Горбовая И.А.* Социальная роль украинской интеллигенции в современных трансформационных условиях // Гилея: научный вестник. 2015. № 98. С. 275–278.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* Устойчивое развитие России и мальтузианская ловушка // Манускрипт. 2021. Т. 14. № 4. С. 753–758.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* Генезис ЧВК «Вагнер» в информационной повестке СВО // Евразийский юридический журнал. 2023. № 2 (177). С. 484–485.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* Красный флаг победы «российской весны 2.0» // В сборнике: Родина, которой присягали…. материалы Всероссийской конференции с международным участием, посвященной 100-летию образования СССР. Нижний Новгород, 2022. С. 171–177.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* «Никогда не поздно встать на путь самурая»: опыт ресоциализации осуждённых в СВО // Социальные отношения. 2023. № 2 (45). С. 71–87.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* Пенитенциарная служба в актуальной медиаполитике // Социальные отношения. 2023. № 3 (46). С. 73–85.

*Гофман А.А., Тимощук А.С.* Права человека и пределы роста // Евразийский юридический журнал. 2023. № 3 (178). С. 483-484.

*Даймонд Дж.* Ружья, микробы и сталь: история человеческих сообществ. Москва: АСТ, 2023. 768 с.

*Дегтярёв А.К.* Политика украинизации советского государства 20-х годов XX века в контексте современной общественно-политической ситуации // Наука. Искусство. Культура. 2018. № 2 (18). С. 109–117.

*Коротун С.Н.* Украинизация Воронежского края в 1923-1932 годах // Вестник Пермского университета. 2017. № 4. С. 101–108.

*Маскаев А.И., Тупаев А.В., Маркин Р.Ю.* Российская «экономика знаний»: анализ опыта «Сколково» // Journal of Economic Regulation (Вопросы регулирования экономики). 2019. № 10. С. 64–76.

*Комлева Н.А.* Лимитроф в современном геополитическом процессе // Альманах Пространство и Время. 2013. Т. 3. № 1. С. 9.

*Мухина М.А.* Волонтерское движение в Украине после «революции достоинства» в контексте формирования гражданского общества // Гуманітарні студії. 2015. № 26. С. 189–197.

*Остром Э.* Управление общим. Эволюция институций коллективного действия / пер. с англ. Т.Н. Монтян. Киев, 2013. 400 с.

Рудакова И.В. Советский тип интеллигенции как социальное целое // Манускрипт. 2021. Том 14. Выпуск 3. С. 515–518.

*Островская Т.А.* Концепция «Текучей современности» З. Баумана и модификация дискурсивных практик элиты // Вестник Адыгейского государственного университета. 2016. № 4. С. 89–94.

*Cмышляева А.Е., Курамшина К.С.* Нерациональное использование средств на примере АО «Роснано» // Комплексное развитие территориальных систем и повышение эффективности регионального управления в условиях цифровизации экономики. Орёл: ОГУ, 2020. С. 276–280.

*Сото Э.* Загадка капитала. Почему капитализм торжествует на Западе и терпит поражение во всем остальном мире. Москва: Олимп-Бизнес, 2004. 272 с.

*Тимощук А.С.* Пределы роста и актуальные проблемы глобальной устойчивости // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2020. № 2 (73). С. 148–158.

*Тимощук А.С.* Предел ёмкости среды и ХМСП методология // В сборнике: Актуальные проблемы и перспективы развития научной школы Хронодискретного моногеографического сравнительного правоведения. Сборник научных трудов по материалам Четвертой всероссийской научной конференции. Нижний Новгород: НИУ РАНХиГС, 2021. С. 52–62.

*Тимощук А.С.* Поколения прав и пределы цивилизационного роста // Социальные отношения. 2023. № 1 (44). С. 105–121.

*Тимощук А.С.* Русский космизм: индустриальный рывок и технологические пределы // Вестник Тверского государственного технического университета. Серия: Науки об обществе и гуманитарные науки. 2019. № 1 (16). С. 19–26.

*Hardin G.* The Tragedy of the Commons // Science. 1968. Vol 162. Issue 3859. Pp. 1243–1248.

*Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F.* The case for degrowth. Polity Press, 2020. 140 p.

*Zhurzhenko T.* A Divided Nation? Reconsidering the Role of Identity Politics in the Ukraine Crisis // Die Friedens-Warte (Die Ukraine-Krise). 2014. Vol. 89, No. 1/2. Pp. 249–267.

**References**

*Borisenok E.* The Phenomenon of Soviet Ukrainianisation, 1920–1930s / Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow: Europe Publ., 2006. 256 p. (In Russian).

*Vasiliev I.Yu.* Ukrainisation and Korenizatsiya: Difference and Similarity of Programmes // Historical Format. 2016 № 2. Pp. 185–194. (In Russian).

*Gorbovaya I.A.* Social Role of Ukrainian Intelligentsia in Modern Transformational Conditions // Hileya: scientific bulletin*.* 2015. № 98. Pp. 275–278.(In Russian).

*Gofman A.A., Timoshchuk A.S.* Sustainable development of Russia and the Malthusian trap // Manuskript. 2021. T. 14. № 4. Pp. 753–758. (In Russian).

*Gofman A.A., Timoshchuk A.S.* The Genesis of PMC “Wagner” in the Information Agenda of the SMO // Yevraziyskiy yuridicheskiy zhurnal [Eurasian Legal Journal]. 2023. № 2 (177). Pp. 484–485. (In Russian).

*Gofman A.A., Timoshchuk A.S.* Red Flag of Victory ‘Russian Spring 2.0’ // In the collection: The Motherland, to which they swore an oath.... materials of the All-Russian conference with international participation, dedicated to the 100th anniversary of the formation of the USSR. Nizhny Novgorod, 2022. Pp. 171–177. (In Russian).

*Gofman A.A., Timoshchuk A.S.* “It’s Never too Late to Take the Path of the Samurai”: the Experience of Resocialization of Those Convicted in the SMO] // Sotsial'nyye otnosheniya [Social relations]. 2023. № 2 (45). Pp. 71–87. (In Russian).

*Gofman A.A., Timoshchuk A.S.* The Prison Service in Current Media Policy // Sotsial'nyye otnosheniya. 2023. № 3 (46). Pp. 73–85. (In Russian).

*Diamond J.* Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies. Moscow: AST Publ., 2023. 768 p. (In Russian).

*Degtyarev, A.K.* The policy of Ukrainianisation of the Soviet State of the 20s of the XX Century in the Context of the Modern Socio-political Situation // Nauka. Art. Culture. 2018. № 2 (18). Pp. 109–117. (In Russian).

*Korotun S.N.* Ukrainisation of the Voronezh Region in 1923–1932 // Vestnik of Perm University. 2017. № 4. Pp. 101–108.(In Russian).

*Maskayev A.I., Tupayev A.V., Markin R.YU.* Russian “Knowledge Economy”: Analysis of the Skolkovo Experience // Journal of Economic Regulation (Voprosy regulirovaniya ekonomiki). 2019. № 10. Pp. 64–76. (In Russian)

*Komleva N.A.* Limitrof in the Modern Geopolitical Process // Almanac Space and Time. 2013. Т. 3. № 1. P. 9. (In Russian).

*Mukhina M.A.* Volunteer Movement in Ukraine after the ‘Revolution of Dignity’ in the Context of the Formation of Civil Society // Humanitarian studies. 2015. № 26. Pp. 189–197.(In Russian).

*Ostrom E.* Managing the Common. Evolution of Institutions of Collective Action / translated from English by T.N. Montyan. Kyiv, 2013. 400 p.(In Russian).

*Rudakova I.V. Komleva N.A.* Limitrof in the Modern Geopolitical Process // Almanac Space and Time. 2013. Т. 3. № 1. P. 9. (In Russian).

*Mukhina M.A.* Volunteer Movement in Ukraine after the ‘Revolution of Dignity’ in the Context of the Formation of Civil Society // Humanitarian studies. 2015. № 26. Pp. 189–197. (In Russian).

*Ostrom E.* Managing the Common. Evolution of Institutions of Collective Action / translated from English by T.N. Montyan. Kyiv, 2013. 400 p. (In Russian).

*Rudakova I.V.* Soviet Type of Intelligentsia as a Social Whole // Manuscript. 2021. Vol. 14. Issue 3. Pp. 515–518. (In Russian).

*Ostrovskaya T.A.* Z. Bauman's Concept of ‘Current Modernity’ and Modification of Elite Discursive Practices// Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta. 2016. № 4. Pp. 89–94. (In Russian).

*Smyshlyayeva A.Ye., Kuramshina K.S* Irrational use of Funds on the Example of Rusnano JSC // Journal of Economic Regulation. Orol: OGU Publ., 2020. Pp. 276–280. (In Russian).

*Timoshchuk A.S.* Russian Cosmism: Industrial Breakthrough and Technological Limits // Vestnik of Tver State Technical University. Series: Sciences of society and humanities. 2019. № 1 (16). Pp. 19–26. (In Russian).

*Timoshchuk A.S.* Limits of Growth and Current Problems of Global Sustainability // Actual problems of humanities and socio-economic sciences. 2020. № 2 (73). Pp. 148–158. (In Russian).

*Tymoshchuk A.S.* Limit of Environment Capacity and HMCP Methodology // In collection: Actual problems and prospects of development of scientific school of Chronodiscrete monogeographic comparative jurisprudence. Collection of scientific papers on the materials of the Fourth All-Russian Scientific Conference. Nizhny Novgorod: NIU RANEPA, 2021. Pp. 52–62. (In Russian).

*Timoshchuk A.S.* Generations of Rights and Limits of Civilisational Growth // Social relations. 2023. № 1 (44). Pp. 105–121. (In Russian).

*Hardin G.* The Tragedy of the Commons // Science. 1968. Vol 162. Issue 3859. Pp. 1243–1248.

*Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F.* The Case for Degrowth. Polity Press, 2020. 140 p.

*Zhurzhenko T.* A Divided Nation? Reconsidering the Role of Identity Politics in the Ukraine Crisis // Die Friedens-Warte (Die Ukraine-Krise). 2014. Vol. 89, No. 1/2. Pp. 249–267.

**Сведения об авторе:**

***Тимощук Алексей Станиславович***

профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических

дисциплин ВЮИ ФСИН России, доктор философских наук, доцент

(г. Владимир, Россия).

E-mail: timoshchuk-as@ranepa.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4664-3215>

**Bionotes:**

***Timoshchuk Alexey Stanislavovich***

Professor, Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines,

Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia,

Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladimir, Russia).

E-mail: timoshchuk-as@ranepa.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4664-3215>

**Для цитирования:**

*Тимощук А.С.*«У государства всегда на один патрон больше»: стримы как мифосфера // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 352–368.

**For citation:**

*Tymoshchuk A.S.* ‘The State Always has one More Cartridge’: Streamers as a Mythosphere // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 352–368.

УДК 94(6):32

**СОВРЕМЕННОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО АФРИКАНСКИХ ФЕМИНИСТОК**

**Шалыгина Наталья Валентиновна**

Институт этнологии и антропологии РАН (г. Москва, Россия)

**Аннотация**

В статье кратко рассматриваются предпосылки и особенности мифологизации феминистского движения на африканском континенте. Фокус исследовательского внимания сосредоточен на процессах формирования различных видов гендерной идентичности в рамках как региональных, так и мировых феминистских течений. Основу изложенного материала составляет анализ позиций представителей различных волн мирового феминистского движения и результатов проведения 4-х крупнейших Женских форумов, проходивших под эгидой ООН в 1975 г. (Мексика), в 1980 г. (Копенгаген), 1985 г. (Найроби), 1995 г. (Пекин). Особое внимание уделено фактографическим данным, опубликованным в рамках справочного документа, подготовленного к 25-ой годовщине Женского форума в Пекине Максин Мулинье, (Maxine Molyneux), Малу А.С.Гато (Malu A. C. Gatto) и Адрихой Дэй (Adrija Day), и изложенного на 64-ой Сессии Комиссии по положению женщин в апреле 2021 г. Сделан вывод об основных тенденциях формирования новой гендерной идентичности среди населения африканских стран стран на современном этапе.

***Ключевые слова:*** феминизм, интерсекциональность, гендерная небинарность, гендерная инклюзивность, женский активизм в странах Глобального Юга, множественная сексуальность, сексуальные меньшинства

**CONTEMPORARY MYTHMAKING AFRICAN FEMINISTS**

**Shalygina Natalya Valentinovna**

Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia)

**Abstract**

The article briefly examines the prerequisites and features of the mythologization of the feminist movement on the African continent. The focus of the research is on the processes of formation of various types of gender identity within both regional and global feminist movements. The basis of the presented material is the analysis of the positions of representatives of various waves of the global feminist movement and the results of the 4 largest Women's Forums held under the auspices of the UN in 1975 (Mexico), 1980 (Copenhagen), 1985 (Nairobi), 1995 (Beijing). Particular attention is paid to the factual data published in the background document prepared for the 25th anniversary of the Women's Forum in Beijing by Maxine Molyneux, Malu A. C. Gatto and Adrija Day, and presented at the 64th Session of the Commission on the Status of Women in April 2021. A conclusion is made on the main trends in the formation of a new gender identity among the population of African countries at the present stage.

***Keywords***: feminism, intersectionality, gender non-binary, gender inclusivity, women's activism in the Global South, multiple sexualities, sexual minorities

***Введение (Introduction)***

Мировое феминистское движение, активно распространяющие свои идеи в глобальном информационном пространстве, не является единым монолитом в борьбе за гендерное равенство и права женщин. Внутри этого быстро развивающегося (как численно, так и ментально) «социального организма» постоянно вызревают все новые и новые течения, структурные подразделения, идеологические блоки, противоборствующие как с внешним, «маскулинным миром», так и между собой. За последние годы, в связи с укреплением и усилением политического голоса стран, которых уже принято объединять термином Глобальный Юг (Азия, Африка, Латинская Америка) и которые сегодня открыто противостоят ценностям так называемого западного мира, в научном сообществе все чаще поднимается вопрос об отношения населения этих стран к насущным проблемам феминистского движения, рожденного именно западными ценностями.

***Обсуждение и результаты (Results and Discussion)***

Несмотря на признание со стороны мировой общественности и самого населения африканских стран значимости социально-политических успехов феминистского движения на Черном континенте, к концу второго десятилетия XXI века оно стало заметно «дрейфовать» в сторону радикальных квир-концептов (нестандартных моделей гендерной самоидентификации и поведения), присущих, как правило, лишь весьма ограниченному по численности контингенту мужчин и женщин во всех странах мира и вызывающих откровенную озабоченность самих африканцев.

Так, в Уганде однополые браки конституционно запрещены с 2005 г. Более того, в 2009 г. в этой стране был предложен законопроект о борьбе с гомосексуализмом, который неоднократно вносился на рассмотрение в законодательные структуры. В 2013 г. Закон о борьбе с гомосексуальностью в Уганде все-таки был принят, но уже в 2014 г. отменен под давлением правительств тех стран, которые обеспечивают ей финансовую помощь. В 2015 году угандийские активисты попытались организовать первый в стране гей-парад, но он был сорван, а его участники разогнаны полицией. Еще одна попытка провести гей-парад в Уганде была предпринята в 2019 г., который в итоге также был отменен из соображений безопасности. В Нигерии Закон о запрете однополых отношений был принят еще в 2011 г., в связи с чем ЛГБТ-движение в этой стране сегодня находится на нелегальном положении. Особенно это касается регионов, где преобладает мусульманское население. На севере Нигерии, например, согласно принятому там закону шариата, обвиняемые в гомосексуальных связях приговариваются судом к смертной казни. Однако высшая мера в Нигерии может быть заменена и на значительно более мягкое наказание, заключающееся либо в выплате незначительного штрафа (например, 30 долларов), либо в нанесении 20 ударов плетью. Кроме того, наказания мужчин и женщин по обвинению в гомосексуальных связах здесь разнятся между собой: мужчинам может грозить смертная казнь или избиение камнями, женщинам – порка или лишение свободы (В Нигерии 2013).

Противодействие насаждению гомофобии со стороны государственной политики большинства стран континента нередко отодвигает на второй план даже проблемы колониального наследия прошлых веков в африканских странах [Ekine 2013]. Однако и сопротивление со стороны ЛГБТ-сообщества и «Гей-интернационала» также наращивает свой накал. В 1997 г. феминистская организация Намибии «Сестры Намибии» учредила Программу поддержки лесбиянок и основала правозащитную организацию «Радужный проект», призванную целенаправленно воспитывать «новое поколение молодых лесбиянок, готовых выступать публично для защиты своих прав (Frank 2006).

Для укрепления своих позиций организация «Радужный проект» и ей подобные избрали тактику мифологизации сексуальных отношений на африканском континенте, представив их как наследие древних традиций местного населения. С этой целью Африканский феминистский форум (АФФ), созданный в 2006 г. в Аккре (Гана) и с тех пор уже не раз проводившийся в таких странах, как Уганда (2008 г.), Сенегал (2010 г.), Зимбабве (2016 г.) и др., запустил проект «Африканские феминистские предки», обращенный к традициям сексуального поведения прошлых веков в истории африканских стран. В основном документе этого проекта - Африканской феминистской хартии 2006 года – утверждалась необходимость «*черпать вдохновение у предков-феминисток…, которые проложили путь и сделали возможным подтверждение прав африканских женщин***»** (AFF2006).

Призывы следовать так называемым традициям предков, тем не менее, являются одним из наиболее слабых мест в идеологической платформе этого направления африканского феминизма. Несмотря на многочисленные сведения западных антропологов о якобы исторически сложившемся разнообразии сексуальных практик у африканских народов, сами результаты их исследований, проводившихся на африканском континенте, начиная с конца XIX в., вряд ли можно однозначно считать убедительными аргументами в пользу существования там устойчивых традиций девиантных форм сексуальных отношений. И, прежде всего, потому, что исследования подобного рода традиций с самого начала не являлись приоритетной задачей антропологов, работавших в Африке в XIX – первой половине XX веков.

Наблюдаемые ими факты обычно носили спонтанный характер и всегда оставались лишь частью более общего научного контекста, который, к тому же, должен был получать еще и одобрение со стороны политических властей той или иной африканской страны [Moore, 1994: 6]. Кроме того, факты, наблюдаемые антропологами, нередко были частью ритуальных действий (например, инициаций подростков) и не имели никакого отношения к повседневным практикам поведения членов того или иного африканского сообщества [Beidelman, 1973: 266]. Важно и то, что нарративы информантов, рассказывавших антропологам о гомосексуальных случаях в истории своего народа, очень часто изначально имели прямо противоположный смысл, так как отражали практику сексуальной эксплуатации в рамках колониальных институтов [Bleys 1995: 4–9; Dunton 1989]. Сами антропологи также далеко не всегда могли адекватно интерпретировать нарративы африканцев о случаях гомосексуализма или лесбиянства в жизни своих народов. Например, британский антрополог Брайан Макдермот, проводя полевые исследования среди эфиопских нуэров в 1960-х годах, пришел к заключению, что «… все очень запутанно» и сами туземцы, по его словам, не смогли дать ему каких-либо вразумительных объяснений относительно практик гомосексуализма в их общине [MacDermot, 1972: 119].

Помимо историко-этнографических трудностей с аргументацией своих позиций, «Радужный проект» африканских феминисток сталкивается еще и с сопротивлением со стороны такого быстро набирающего силу общественного движения, как афроцентризм, чьи усилия направлены на борьбу с различными проявлениями политизированности африканской истории. В 1990 г., например, один из сподвижников этого движения и участник рэп-группы Public Enemy заявил: *«Ни в одном африканском языке нет ни слова, описывающего гомосексуализм. Если вы хотите, то попробуйте сами найти в исконно африканских языках хоть слово, обозначающее гомосексуалиста, лесбиянку или проститутку. Нет таких слов! Их не существовало»* [Nero 1991]. В том же ключе нигерийско-английский социолог Хай Амадиуме осудила западных черных лесбиянок, использующих «предвзятые интерпретации африканских ситуаций для оправдания своего выбора сексуальных альтернатив» [Amadiume, 1987: 7].

Серьезные расхождения внутри самого феминистского движения африканских стран связаны, в первую очередь, с его финансированием из-за рубежа, которое, как правило, осуществляется благодаря определенным условиям. Если та или иная феминистская организация следует идеологическому мейнстриму и поддерживает ЛГБТ-сообщество, то проблем с финансированием со стороны западных НПО фактически не возникает. Но абсолютное большинство африканских феминистских организаций оказываются в положении, когда финансовая поддержка из-за рубежа, обязывающая лояльно относится к геям и лесбиянкам, приводит к нежелательным для африканских активисток женского движения столкновениям с местными политическими и религиозными лидерами. В итоге многие африканские активистки феминистского движения сегодня избегают открытой пропаганды ЛГБТ, но при этом оставляют за собой право защищать отдельные интересы сексуальных меньшинств, например, в вопросах, связанных с их ВИЧ-инфицированием [Currier 2014].

Положение феминистских организаций в африканских странах усугубляется еще и тем, что общественное мнение в них откровенно настроено против гомосексуальной идеологии. Так, опрос 2014 г., проведенный Афробарометром, зафиксировал, что 89% респондентов были категорически против того, чтобы иметь гомосексуального соседа, а попытки объявить референдум по вопросу об однополых браках и/или декриминализации гомосексуализма встречают откровенное отторжение общественности в большинстве африканских стран [Dulani, Sambo 2016]. Тем не менее, местные феминистские НПО не оставляют попыток изменить отношение общественности на континенте к мировому сообществу ЛГБТ, для чего используют все имеющиеся на сегодняшний день технологии и информационные средства. Первая африканская организация, занимающаяся правами трансгендеров всех видов (Gender Dynamix), инициировала продвижение на своей онлайн-платформе проекта «Где любовь незаконна», в рамках которого описывались конкретные случаи притеснения трансгендеров, иллюстрированные, к тому же, множеством фотографий.

Еще одна неправительственная организация, основанная в африканской республике Малави в 2006 г. и поставившая своей целью «содействие развитию человека» (CEDEP - Centre for the Development of People) публично поддерживала трансгендеров в ходе судебных процессов. В результате такие НПО, как CEDEP, получали широкую известность и открывали новые возможности для африканских организаций ЛГБТ. В 2014 г. CEDEP выступила соучредителем мероприятий, посвященных борьбе с гомофобией и трансфобией, а также издала книгу «Гордый малавиец: жизненные истории лесбиянок и гендерно-неконформных людей», в которой нашли свое отражение реальные истории малавийских женщин, принадлежащих к ЛГБТ-сообществу и их готовность поддерживать множественность гендера в своей стране.

***Заключение (Conclusion)***

Усилия радикального феминизма по внедрению в общественное сознание африканских стран идеи о якобы традиционных для них обычаях небинарных отношений носит откровенно политизированный характер, опирающийся на политическое мифотворчество в пропагандистских целях. Апелляция к архаическим догмам, по сути, становится инструментом идейной борьбы современного западного неоколониализма с быстро формирующимся в странах Глобального юга политическим самосознанием, которое «не вписывается» в цивилизационные рамки евроатлантических ценностей.

**Литература**

*Amadiume, Ifi.* Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in all African Society[Nigerian Igbo]. Aliantic Highlands, N.).: 1987. P. 223. Zed Books.

*Beidelman,* *T.O.* The Kaguru of Central Tanzania. In Cultural Source Materials for Population Planning in East Africa: Beliefs and practices, ed. Angela Molnos, 1973. Рр. 262–273.

*Bleys, R.C*. The Geography of Perversion: Male-to-male Sexual Behavior Outside the West and the Ethnographic Imagination, 1750–1918. // New York: New Publisd November. York University Press. 1995. 328 p.

*Currier, A.*  “Arrested Solidarity: Obstacles to Intermovement Support for LGBT Rights in Malawi // WSQ: Women’s Studies Quarterly. 2014. V.42. Pp. 146–63

*Dulani, B., G.* Sambo and K. Yi Dionne. 2016. “Good Neighbors? Africans Express High Levels of Tolerance for Many, But Not for All.” 2016. Afrobarometer Dispatch AD74// URL: <https://www.afrobarometer.org/publication/tolerance-in-africa/> (1 Mar 2016).

*Ekine, S.* Contesting Narratives of Queer Africa. // In Queer African Reader, edited by S. Ekine and H. Abbas. Cape Town, Dakar and Oxford: Pambazuka Press. 2013. P. 454.

*Frank, L. and E. Khaxas*. 2006. “Sister Namibia: Fighting for All Human Rights for All Women.” Feminist Africa 6: 83–86.

*MacDermot*, *B.H.* The Cult of the Sacred Spear: The Story of the Nuer Tribe in Ethiopia. London: 1972. Р. 172.

*Moore, S.F*. Anthropology and Africa: Changing Perspectives on a Changing Scene. Charlottesville: University Press of Virginia. 1994. Р. 165.

*Nero, Ch.I*. “Toward a Black Gay Aesthetic.” In Brother to Brother: New Writings by Black gay men, ed. Essex Hemphill, 1991. Boston: Alyson. Рр. 229–252.

**Сведения об авторе:**

***Шалыгина Наталья Валентиновна***

старший научный сотрудник ФБГУ Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, кандидат исторических наук (г. Москва, Россия).

E-mail: [etgender@mail.ru](mailto:etgender@mail.ru)

**Bionotes:**

***Shalygina Natalya Valentinovna***

Senior Research Fellow, Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Candidate of History (Moscow, Russia).

E-mail: [etgender@mail.ru](mailto:etgender@mail.ru)

**Для цитирования:**

*Шалыгина Н.В.*Современное мифотворчество африканских феминисток // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 369–374.

**For citation:**

*Shalygina N.V.* Modern Myth-making of African Feminists // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 369–374.

**МИФОСФЕРА**

**(Приложение к сборнику статей III Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре»)**

Уважаемые читатели, коллеги, друзья!

В данном приложении к седьмому сборнику трудов Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» вашему вниманию предлагается замечательная по объёму и содержанию статья саратовского историка Андрея Анатольевича Конопленко.

Надеюсь, что она произведёт на вас такое же сильное впечатление, как и на меня. После статьи я написал свои размышления, которые затрагивают как поднятые А.А. Конопленко в своей статье вопросы, так и то, что касается одной из самых печальных лично для меня проблем – отношений между мифом и историей, в которой я попытался показать, что корни её запущенности и затянутости не столько в самой истории, которая в рамках результатов теоретических исследований вполне готова принять миф и грамотно его использовать, но в людях, призванных историю углублять, расширять и развивать, но не способных принять то, что выходит за рамки их привычного понимания.

УДК 94.430

**МИХАЭЛЬ КОЛЬХААС, ГЕРОЙ ПОВЕСТИ ГЕНРИХА ФОН КЛЕЙСТА**

**И ГАНС КОЛЬХАЗЕ, ИНИЦИАТОР ФАЙДЫ**

**В СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ ГЕРМАНИИ В 1534–1540 ГОДАХ:**

**К ВОПРОСУ О МИФОЛОГИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

**ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОТАГОНИСТА И ЕГО ПРОТОТИПА**

**(ОПЫТ ИСТОРИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ**)

**Конопленко Андрей Анатольевич**

(г. Саратов, Россия)

**Аннотация**

В предлагаемой работе предпринимается попытка при помощи исторических и историко-психологических подходов осмыслить выступления Михаэля Кольхааса в одноименной повести немецкого писателя Генриха фон Клейста и исторического прототипа литературного героя – Ганса Кольхазе, устроившего в 1530-х гг. частную войну с Саксонским курфюршеством. Выявляются причины этих выступлений, существовавшие в исторической реальности и представленные в реальности литературной, способствовавшие обоим выступлениям факторы, проявившиеся в них мотивы, особенности развития и характер, степень выраженности и роль социально-политических и этико-психологических составляющих. Особое внимание уделяется особенностям отражения выступления Кольхааса/Кольхазе в сочинении писателя и в исследовательской литературе. Делается вывод, что в повести Клейста личность и деятельность Кольхазе подвергаются значительной мифологизации через создание оторванного от исторической реальности XVI века образа Кольхааса, выступающего с идеями, социальными и этико-психологическими взглядами, «модернизированными», характерными для эпохи, современной Клейсту. Содержание и патетика созданного писателем исторического мифа основываются на представлении выступления Кольхааса/Кольхазе в качестве невозможного в исторической действительности глубокого конфликта индивидуального начала героя, стремящегося к личностному суверенитету, с одной стороны, и общности, государства, с их установлениями, с другой. Указанный конфликт глубоко эмоционален и психологичен; социальные составляющие в нем отодвинуты Клейстом на второй план. В исследовательской литературе, в том числе современной, прослеживается мифологизация иного рода. Ей подвергается прежде всего и по большей части литературный герой, при неакцентируемом экстраполировании присущих ему качеств, идей и мотивов, характера деятельности на исторического прототипа. В представлении современных исследователей Кольхаас выступает ярким выразителем социальных идей, связанных если не с коренным, то существенным переустройством миропорядка; именно эти идеи, вопреки содержанию повести в его цельном виде, необоснованно выводятся в качестве определяющих мотивацию и поведение литературного персонажа, при явном приуменьшении значения и роли психологических, межличностных и внутриличностных составляющих описываемого Клейстом конфликта.

***Ключевые слова***: Генрих фон Клейст, Михаэль Кольхаас, Ганс Кольхазе, Мартин Лютер, мифологизация, историческая психология, Реформация, файда, имперский мир, диалектика личности и общности, суверенитет личности, средневековое бюргерство, рыцарство, Бранденбург, Саксонское курфюршество.

**MICHAEL KOHLHAAS, THE HERO OF THE STORY BY HEINRICH VON KLEIST, AND HANS KOHLHASE, INITIATOR OF THE FEHDE**

**IN NORTHEASTERN GERMANY IN 1534-1540:**

**TOWARDS THE QUESTION OF MYTHOLOGIZING THE PERSONALITY**

**AND ACTIVITY OF THE LITERARY PROTAGONIST AND HIS PROTOTYPE**

**(EXPERIENCE OF HISTORICAL COMPREHENSION)**

**Konoplenko Andrey Anatol'evich**

(Saratov, Russia)

**Abstract**

The proposed work attempts to comprehend, with the help of historical and historical-psychological approaches, the political form of the speeches of Michael Kohlhaas in the eponymous story by the German writer Heinrich von Kleist and the historical prototype of the literary hero – Hans Kohlhase, who in the 1530s organized a private war with the Electorate of Saxony. The reasons of these speeches in historical and literary reality, the factors contributing to them and motives manifested in them, the peculiarities of development and character, the degree of expression and the role of socio-political and ethical-psychological components are revealed. Special attention is paid to the peculiarities of the reflection of the Kolhaas/Kohlhase performance in the writer's work and in the research literature. It is concluded that in Kleist's story the personality and activity of Kohlhase are subjected to significant mythologization through the creation of an image of Kohlhaas, detached from the historical reality of the sixteenth century, speaking with the ideas, social and ethical-psychological views characteristic of the epoch contemporary to Kleist. The content and pathetics of the historical myth created by the writer are based on the representation of the performance of Kohlhaas/Kohlhase as a deep conflict between the hero's individuality, striving for personal sovereignty, on the one hand, and the community, the state, with its institutions, on the other hand, impossible in historical reality. This conflict is deeply emotional and psychological; its social components are relegated to the background by Kleist. In the research literature, including contemporary ones, a different kind of mythologization can be traced. The mythologization is subjected primarily and mostly to the literary hero, with an unaccentuated extrapolation of his inherent qualities, ideas and motives, and the nature of his activities to a historical prototype. In the view of modern researchers, Kohlhaas is a vivid exponent of social ideas related, if not to the radical, then to the essential reorganization of the world order; it is these ideas, contrary to the content of the story in its entirety, that are unreasonably deduced as determining the motivation and behavior of the literary character, while clearly downplaying the importance and role of the psychological, interpersonal and intrapersonal components of the conflict described by Kleist.

***Key words:*** Heinrich von Kleist, Michael Kohlhaas, Hans Kohlhase, Martin Luther, mythologization, historical psychology, Reformation, fehde, imperial world, dialectic of individual and community, individual sovereignty, medieval burghery, chivalry, Brandenburg, Saxon Electorate.

***Введение* *(Introduction)***

Новелла, а фактически повесть «Михаэль Кольхаас» («Michael Kohlhaas») традиционно считается одним из наиболее ярких сочинений, вышедших из-под пера знаменитого немецкого писателя девятнадцатого столетия – Генриха Берндта Генриха Вильгельма фон Клейста (1777–1811); пожалуй, самого необычного и загадочного для читателей и исследователей, эксцентричного представителя немецкой литературы Нового времени, возможно во многом не понятого и не оцененного современниками, и не всегда верно прочитываемого позднейшими исследователями, передающими свое видение читателю, в том числе и современному.

**История Клейста.** Жизнь писателя, проходившая под знаком постоянного, но невоплотимого стремления к идеальному счастью (как это было заявлено еще в раннем его «Сочинении о том, как найти истинный путь к счастью, и спокойно, даже среди «величайших» жизненных невзгод, им наслаждаться!» («Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden,und ungestört,auch unter den größten Drangsalendes Lebens, ihn zu genießen!», написанном между 1799 и 1801 гг. [Kleist1904/1906b]), нонконформизма, неумения жить сообразно объективным обстоятельствам [Берковский 2001: 359], складывалась непросто, иной раз бурно и даже роковым образом, еще более трагически она завершилась. Едва вступив в свое третье десятилетие жизни, подающий надежды лейтенант 15-го гвардейского пехотного полка Генрих фон Клейст, уже понюхавший пороха в боях с французами в ходе войны Первой коалиции (1792–1797) [Herzog 1914: 18, 21–22; Die Kampfhandlungen... 1964: 55–57; Griffiths 2005: 28], выходец из старинного прусского рода, давшего отечеству за все время своего существования не одного генерала и даже фельдмаршала, после долгих раздумий решает все же радикально поменять свою жизнь, посвятив ее совершенствованию себя и мира, наукам, приобретению знаний и творчеству [Берковский 2001: 357]. Невзирая на осуждение родственников, молодой человек, какое-то время полный радужных надежд, оставляет военную службу и начинает искать себя в новом, лихорадочно устремляется к знаниям – по его мнению – залогу добродетели, к Просвещению и просветительству, поступает в университет.

Между тем жизнь его совсем не балует и складывается все более неблагополучно. В личном плане расстраивается, повергая Клейста в глубокую депрессию, помолвка с генеральской дочерью, Вильгельминой фон Ценге (1780–1852). Под влиянием взглядов Канта, а возможно уже и до знакомства с ними [Schmidt 2011: 13], в ситуации, усугубленной личными проблемами, разрушаются прежние романтические и идеалистические идеалы Клейста, его вера в силу научного знания (т. н. «Кантовский кризис») [Cassirer 1919; Muth 1954; Struck 1985], что, заполняя образовавшуюся пустоту, привносит в его мировоззрение, мировосприятие, а соответственно и в творчество, неверие в справедливость мира; выраженные ноты скептицизма, трагизма и деконструктивизма [Stockum 1955; Ledanff 1986: 133, 142–143; Brors 2002: 28; Schmidt 2011: 18–19; Schneider 2007: 116; Howe 2010: 15]. В бытовом отношении жизнь Клейста наполняют скитания – путешествия, переезды [Zolling 1882; Beutin, Ehlert, Emmerich 1994: 188], резкие метания от одного к другому. Под влиянием и с помощью своей доброй феи, неустанно его опекавшей сестры Ульрики [Hoffmann 1903; Herzog 1914: 14, 50, 303–304], Клейст пытался устроиться на гражданскую чиновничью службу, сначала в Берлине, затем в Кенигсберге [см.: Steig 1901: 62; Hoffmann 1903: 111; Herzog 1914: 263, 265; Koch 1958: 20–22; Griffiths 2005: 31: 33–34; Рефельд 2011: 44–45, 48]. Сначала он загорается связанными со всем этим изменениями, как чем-то для себя новым. Однако, не испытывая к ним действительной склонности и тяги, желая вместо подсчета цифр в служебной документации свободно творить, Клейст к разочарованию сестры и прочих покровительствующих ему доброжелателей, забрасывает быстро опостылевшую ему службу [Griffiths 2005: 34]. Оставив Кенигсберг в январе 1807 г., он почти сразу же попадает под арест к французам, только что наголову разгромившим Пруссию в войне Четвертой коалиции (1806–1807). Заподозрив в бывшем офицере шпиона, победители отправляют Клейста в заключение во Францию, в крепость Фор-де-Жу, затем в Шалон-сюр-Марн – в лагерь для военнопленных, откуда ему удается освободиться только через полтора года [Herzog 1914: 301–304; Abramov 2012: 420], отчасти вследствие литературных талантов, но в основном – благодаря ходатайствам все той же Ульрики, не оставившей брата, несмотря на все свои предыдущие разочарования в нем, и на это раз.

Тяжелое поражение Пруссии, ее фактическое подчинение Наполеоном, ставшее для пруссаков жестоким национальным унижением, было воспринято Клейстом чрезвычайно болезненно [Vierhaus 1982; Берковский 2001: 359]; оказало значительное влияние на его творчество. Писатель не раз обращался к этой животрепещущей теме, но, как и другие патриотически настроенные немецкие писатели, литераторы, издатели, он был вынужден, всячески маскировать свои взгляды, обходя не дремлющую цензуру [Press 1993: 46–48, 51–55; Schulz 1993: 60–61; Hagemann 2015: 38–40, 46–53, 79–83].

В это время Клейст активен в своей деятельности: продолжает писать, хотя отношение публики к его драме и прозе не приносит ему особого успеха, углубляя прочие разочарования. Это было связано с тем, что Клейст – своего рода литературный аутсайдер своего времени: то, что он создавал, находилось за пределами характерных для его времени литературных направлений. Современников писателя – читателей и зрителей – настораживали и отталкивали неприглаженность, жесткость, контрастность, эксцентричность рисуемых им образов и сюжетов; акцент на бессознательном, определяющем поступки героев, выстраивание пугающих противоречий между психологической и социальной реальностью, резкие изломы повествовательных линий. Все это не находило понимания у современников Клейста, считавших созданное им неэстетичным, а то и безобразным, даже возмутительным [Streller 1986: 5; Beutin, Ehlert, Emmerich 1994: 188–189], как это в особенности вышло с общественным резонансом вокруг «Маркизы д’О.» [Grathoff 1988: 206; Серебряков, Серебрякова 2012: 86].

Не видя своего успеха в качестве писателя, драматурга, Клейст пытался найти себя в роли редактора и политического публициста. В Дрездене он вместе с ученым, философом, экономистом А. Г. Мюллером в течение 1808-го года издавал литературный журнал «Феб» («Phöbus»); затем, по переезде в прусскую столицу, менее года (в 1810–1811 гг., первоначально с Ю. Э. Гитцигом), занимался выпуском газеты «Берлинский вечерний листок» («Berliner Abendblätter»). Однако, и в Дрездене, и в Берлине проекты Клейста так же, как и его сочинения, особым успехом не пользовались, оказались недолговечными [Beutin, Ehlert, Emmerich 1994: 189], усугубив тем самым осознание им собственной неоцененности на литературном поприще. Безуспешность, непризнанность тяжело отзывались и на материальном уровне жизни писателя, в его быту. Так что последние свои сочинения Клейст создавал, чтобы элементарно добыть хоть какие-то средства к существованию.

Болезненным для писателя, его самолюбия и самооценки, стало пренебрежительное отношение к его творчеству И. В. Гёте, критика с его стороны, последовавшие в ответ на предложение Клейстом сотрудничества. Гёте – высший авторитет того времени в вопросах литературы – на сочинения Клейста, варварски ввергающего читателей в «смятение чувств», давал лишь уничижительные отзывы [Берковский 2001: 358].

Финальным аккордом, подтолкнувшим 34-летнего, но уже во всем разочаровавшегося Клейста к роковому шагу стала неизлечимая болезнь его возлюбленной, друга и музы последних месяцев – Генриетты Фогель: утром 21 ноября 1811 г. оба они, по обоюдному решению ушли из жизни. В предназначенном для сестры прощальном послании Клейст написал: «Истина в том, что ничто на Земле не может мне помочь» («Die Wahrheit ist, daß mir auf Erden nicht zu helfen war») [Kleist 1911: 383–384]. Как справедливо заметил Н. Я. Берковский, «многие горести свели Клейста в могилу, но горчайшей из них было непризнание» [Берковский 2001: 360].

Вплоть до середины XIX века история жизни и творчество Клейста, его взгляды, не вызывали в Германии особого интереса. Однако во второй половине столетия и в начале следующего, в условиях политического возрождения Германии, ее бурного культурного развития, произошла их серьезная переоценка: в писателе стали видеть непризнанного гения, смелого литературного новатора и творца психологической драмы [Lütteken 2005: 84], патриота, и провозвестника объединения своей родины.

**История появления повести.** Думается, испытанные Клейстом беды, невзгоды и горести наложили свой отпечаток и на его творчество, в том числе на замысел и содержание повести о Михаэле Кольхаасе. Она была задумана и начата Клейстом вероятно в Кенигсберге, где как указывалось, он пытался освоиться на чиновничьей службе, вероятно в 1805–1806 гг. [Herzog 1914: 269] Об этом косвенно свидетельствуют строки написанного с весьма большой долей вероятности тогда же [см.: Wilbrandt 1878; Koch 1958: 20–22; Albinus 1985: 14; Gailus 2002: 154; Рефельд 2011: 44–57] эссе «О постепенном построении мысли при говорении» («Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden»), где автор уже упоминает торговца лошадьми [Kleist1904/1906c], которым в повести предстанет ее главный герой. Обратить внимание на историю Кольхазе как на перспективный драматический материал, посоветовал писателю его друг, Эрнст фон Пфюэль (1779–1866, в будущем военный министр и премьер-министр Пруссии) [Burkhardt 1864: 7; Rahmer 1909: 236–237; Herzog 1909: 390; Herzog 1914: 344].

Начальная часть повести, завершавшаяся описанием исходной точки вооруженного выступления Кольхааса, была издана в 1808 г. в июньской книге журнала «Феб» [Kleist 1808]. В этой редакции текста место, где происходят описанные события, не раскрывается, не обозначается и связь сюжета с Саксонией, власти которой в сочинении Клейста отнюдь не восхваляются. Возможно причиной тому стало то, что «Феб» издавался в саксонской столице [Herzog 1914: 527]. Полностью «Михаэль Кольхаас» увидел свет в 1810 г., будучи представлен читателям в составе первого тома собрания новелл Клейста [Kleist 1810].

**Исторический фон сюжета повести.** События повести разворачиваются в первой половине XVI века в Священной Римской империи германской нации (Германской империи), которая представляла собой наднациональное объединение, включавшее помимо собственно Германии, как совокупности светских и церковных княжеств, Чехию, Северную Италию, Нидерланды, швейцарские земли, складывавшиеся вокруг Австрии владения рода Габсбургов. К описываемому времени империя превратилась образование, состоявшее более чем из трех с половиной сотен в значительной степени самостоятельных феодальных владений, имперских и вольных городов. На протяжении классического Средневековья внутри империи сложились государства особого типа – значительные по размерам территориальные княжества (der deutsche Territorialstaat) [Таценко 1990: 106]. Власть императоров, закрепившаяся за Габсбургами, была слаба и могла проявляться на имперском пространстве лишь при условии ее поддержки со стороны крупных, экономически мощных городов [Ивонин 2009: 62–63] и, прежде всего, набиравших силу территориальных князей, все более осознававших себя независимыми правителями [Грановский 1987: 43]. Выдающийся историк-медиевист А. И. Неусыхин справедливо заметил, что если Священная Римская империя X–XIII веков в действительности была лишь «тенью империи», то империя под властью Габсбургов стала «тенью тени» [Неусыхин 1974: 366].

Таков был политический фон, на котором в северо-восточной Германии произошло положенное в основу сюжета повести выступление Ганса Кольхазе, торговца-бюргера, объявившего войну одному из самых сильных территориальных княжеств и ставшего прототипом главного героя в сочинении Клейста.

**Исторические источники по выступлению Кольхазе.** В какой степени Клейст знакомился с подлинными историческими материалами при работе над повестью, не известно. Укажем те из них, которые могли быть доступны и полезны. Так, историческим источником Клейсту могли послужить [Rahmer 1909: 236; Herzog 1909: 390; Herzog 1914: 343–345] «Документальные и любопытные сведения об истории Верхней Саксонии и прилегающих земель» [Schöttgen, Kreysikg 1731] Кристиана Шёттгена и Георга Кристофа Крайзига, опубликовавших фактический материал из еще не изданной на тот момент хроники Бранденбургского маркграфства (после 1592 г.), написанной Петером Хафтицем (ок. 1525–ок. 1602) – школьным ректором, подвизавшемся в Берлине и Кёлльне-на-Шпрее. Это сочинение сохранилось в авторских рукописях с содержимым, различающимся в зависимости от того, какому читателю предназначался тот или иной вариант текста [Burkhardt 1864: 8] и с разными названиями (подготовленный Хафтицем сокращенный вариант хроники – «Малая хроника Марки» («Microchronicon Marchium»), был напечатан в 1862 г. в составе «Дипломатического бранденбургского кодекса» («Codex diplomaticus brandenburgensis») – сборника источников по истории Бранденбурга [Hafftiz 1862]. Хроника Хафтица включает довольно объемное «Сообщение о Гансе Кольхаасе, учинителе файды в землях Саксонского курфюршества» («Nachricht von Hans Kohlhasen, einem Befehder derer Chur-Sächsischen Lande»), собственно и воспроизведенное в издании Шёттгена и Крайзига. Клейст мог использовать [Rahmer 1909: 236–237; Herzog 1909: 390] также «Родословную книгу и повествование...» («Stammbuch und Erzehlung vom Ursprung und Herkommen der Chur und Fürstlichen Heuser Sachsen, Brandenburg, Anhalt und Lawenburg») пастора Бальтазара Менца Старшего (1500–1585) об истории княжеских родов северо-восточной Германии (Menz 1598), содержащую, наряду с прочим, и краткое известие о выступлении Кольхазе. Третьим доступным для Клейста источником могли оказаться [Herzog 1909: 390] написанные на латинском языке «Комментарии к состоянию марки Бранденбург» («De Marchia Brandenburgensi eiusque statu commentarii», 1587–1610 гг., полностью изданы в 1729 г. [Leuthinger 1729] историка, пастора Николауса Лёйтингера (ок. 1554–1612), ранее использованные теми же Шёттгеном и Крайзигом [см. также: Rahmer 1909: 236–251].

**Степень исторической достоверности повести.** Долгое время сочинение Клейста рассматривалось (не в последнюю очередь благодаря своей впечатляющей читателя эмоциональной яркости) как историческое, достоверно отображающее события, произошедшие в XVI веке [Burkhardt 1864: 7]. Обычно так оно оценивается и в современной научной литературе, где констатируется, например, что «сюжет для новеллы Клейст находит в хрониках и старается на протяжении всего повествования не отступать от строгости и объективности хроникальной манеры изложения. Автор «дает картины» из жизни Германии XVI в., в частности нравов феодальной аристократии «обстоятельно и реалистично» [Гордеёнок 2004: 35]; это «строжайше правдивое реалистическое повествование» [Карельский 1977: 17].

Между тем, Клейст в повести весьма существенно отходит от содержания основного источника, в качестве которого, как принято считать, должна была выступать хроника Хафтица. Это позволило предположить, что писатель непосредственно с текстом хроники (в издании Шёттгена и Крайзига) все же не работал, и был знаком с ним в пересказе Пфюэля [Gropius 1840: 61; Burkhardt 1864: 7–8]. К такому выводу располагает, помимо существенного, едва ли не полного, изменения Клейстом всей истории Кольхазе, и тот факт, что в повести не нашли отражения некоторые содержащиеся в хронике яркие моменты, довольно драматические, явно неспособные оставить равнодушными читателя, и уже в силу того писателю неизбежно интересные. Возможно, Клейст в самом деле попросту не был с такими деталями знаком. Здесь нужно пояснить, что для ряда сочинений Клейста на исторические темы вообще характерно довольно явное незнание соответствующей эпохи, ее событий, типичных для нее политических, социально-экономических, правовых отношений, психолого-исторического контекста. И напротив в таких произведениях бурно расцветает фантазия Клейста, весьма нередко исторические факты попросту выдумывающего, изобретающего невообразимые в действительности коллизии, законы, общественные нормы и установления и т.д. Клейст, вероятно и не ставил перед собой в том или ином случае задачу написания собственно исторических сочинений. История ему, скорее всего, была нужна лишь для того, чтобы создать театральную сцену, фон, который он наполнял интересными ему героями, сталкивая их в исторически невообразимых драматических ситуациях. Такой вывод вполне справедлив и для «Михаэля Кольхааса». Апеллирование же в подзаголовке повести к некой «старой хронике», старательно выставленное напоказ, – очевидно, не более чем распространенный в литературе того времени способ придать произведению оттенок эпичности и вызвать у читателя иллюзию того, что перед ним строгое воспроизведение исторической действительности [см.: Pniower 1912: 181]. Читатели же нашего времени, для которых описываемые Клейстом события принадлежат еще более отдаленной эпохе, с еще большей вероятностью воспринимают повесть Клейста именно как отображение истории.

Касательно «историчности» сочинений Клейста, представляется нужным отметить и следующий момент. Очевидно важным, если не первоочередным, основанием для Клейста обратиться к истории Кольхазе, стало патриотически мотивированное желание высказаться в поддержку родной Пруссии, жестоко посрамленной в войне с Наполеоном. Потому, возможно, он и описывает в повести столкновение униженного бранденбуржца Кольхааса с Саксонским курфюршеством, в котором заправляют персонажи явно не самые привлекательные и царят возмутительные порядки. В этой связи напомним, что Бранденбург исторически стал одной из двух государственно-территориальных основ родного для Клейста Прусского королевства, а Саксония после разгрома пруссаков стала одним из преданных союзников Бонапарта. Потому и выступление исторического прототипа Кольхааса Клейст представляет не исторически достоверно, а в нужном ему виде, подчеркивая исторический антагонизм двух курфюршеств.

Заметим, что вполне объясним в таком ключе и, казалось бы, совсем неожиданный «мистический» поворот сюжета повести (за который Клейста нередко ругают критики, видя в этом повороте лишь сугубо литературные основания [Ellis 1979: 71; Allan 1997: 639] с произошедшим ближе к концу сочинения появлением загадочной цыганки. Та, погадав, передает бранденбургскому курфюрсту записку, где предрекает его роду и стране долгую славу и силу. Содержание же аналогичной записки, предназначенной курфюрсту Саксонскому, Клейст не разглашает, усиленно обращая внимание читателя на то, что тот настолько этого содержания страшился, что, даже его не зная, слег с тяжелой болезнью [Kleist1904/1906a: 226, 230ff]. Думается, что «мистический» поворот не стал случайной прихотью писателя и всякий соотечественник Клейста понимал, догадываясь о прозрачном содержании скрытого текста, о том, что речь в нем шла о грядущем поражении Саксонии и как союзника французов, и как соперника Пруссии в борьбе за лидерство в раздробленной Германии [см. об этих политических событиях: Орлов 1856: 167; Фон-Леттов-Форбек 1896: 71–73; Töppel 2008]. И похоже для Клейста было важно не написать собственно историческое сочинение, а включить в повесть этот сюжет, принципиально важный для него самого и привлекательный для читателя. Возможно в этом Клейст руководствовался не только собственными бесспорно патриотическими чувствами, но и надеждой обеспечить повести благосклонное внимание соотечественников, которые, как указывалось выше, не баловали писателя высокими оценками его творчества.

Повторимся, что Клейст, скорее всего не ставил своей целью достоверно воспроизводить исторические коллизии выступления прототипа Кольхааса, лишь заимствовав и по-своему истолковав лежащие в его основе противоречия. Реализуя главную задачу повести – показать психологический конфликт, в который оказался вовлечен ее главный герой – Клейст, использовав реалии реформационной эпохи, во многом определившей будущую историю Германии, ее «осевого времени», одновременно поставил перед немецким читателем вопросы, актуальные в начале девятнадцатого столетия, обозначил через созданное им повествование (по выражению немецкого историка К. А. Г. Буркхардта (1830–1910), «вольный плод воображения» [Burkhardt 1864: 9] свое видение грядущих судеб немецкого народа. Тем более что во время создания «Михаэля Кольхааса», в условиях жесткой цензуры интерес читателей именно к исторической литературе резко возрос: она не привлекала большого внимания цензоров, и это позволяло авторам относительно свободно высказываться на злободневные политические темы [Hagemann 2015: 83, 87–88]. Но вместе, с тем, нужно констатировать тот важнейший для нашего исследования факт, что в силу объясненных выше причин, нарисованное писателем выступление героя повести и отраженное в исторических источниках выступление его прототипа далеко не тождественны, а в очень многом и принципиально и по разным основаниям различны.

**История Кольхааса.** Обрисуем вкратце сюжетную линию повести в тех ее ключевых составляющих, которые представляют интерес для данной статьи. В центре повествования – фигура торговца лошадьми Михаэля Кольхааса. Держа путь на ярмарку в Лейпциг, он проезжает через Саксонию, мимо замка мелкого землевладельца, юнкера Венцеля фон Тронка, где с Кольхааса мало того, что совершенно неожиданно и против обыкновения (а пересекает эти земли герой повести мало что не в первый – в восемнадцатый раз) берут якобы нововведенную таможенную пошлину – фогт юнкера даже после этого не желает пропускать торговца с его лошадьми, пока тот не предъявит некое «пропускное свидетельство», о котором тот никогда даже и не слышал. Очевидно, что фогт пытался прибрать лошадей к рукам. Попытка торговца решить невесть откуда взявшуюся проблему с самим юнкером заканчивается безрезультатно, и Кольхаас, оставив лошадей в залог, в замке юнкера, приставив к ним своего слугу, отправляется в Дрезден, где (в изложении Клейста) располагаются резиденция саксонского курфюрста и весь его судебно-административный аппарат, обещая выправить требуемое от него свидетельство, а фактически намереваясь точно удостовериться, что столкнулся с произволом, не имеющим под собой никаких правовых оснований. Убедившись в своей правоте и собравшись вернуть лошадей, Кольхаас, по возвращении в поместье фон Тронка, застает их полностью истощенными, едва живыми. Пораженный этим, вдобавок высмеянный и подвергнутый оскорблению торговец, не желая забирать животных в таком состоянии (это значило бы смириться с произошедшим), в бешенстве покидает владения юнкера. Уже дома Кольхаас узнает от приставленного к лошадям слуги, что те содержались у юнкера из рук вон плохо – в совершенно к тому не пригодном свином хлеву, голодали, без всякого на то права безжалостно использовались на сельскохозяйственных работах. Сам же слуга, мешавший людям фон Тронка, после жестокого избиения ими был вынужден бежать, а затем слег с тяжелой болезнью.

Попытки Кольхааса восстановить справедливость в судебном порядке обернулись длительной безрезультатной тяжбой. В ее ходе выяснилось, что юнкер состоит в родстве с двумя влиятельными персонами, придворными саксонского курфюрста, а потому дело против него никаких благоприятных перспектив не имеет; жалоба торговца в вышестоящую судебную инстанцию была также отклонена. Этот момент фактически обозначил для Кольхааса начало превращения его конфликта с юнкером фон Тронка, конфликта изначально межличностного, в конфликт с Саксонским курфюршеством, представленным на первых порах его коррумпированным судебно-чиновным руководством [Ellis 1979: 74; Holznienkemper 2020: 41]. Не возымела успеха попытка Кольхааса подстегнуть саксонскую судебную машину подачей соответствующего прошения на имя своего государя, курфюрста Бранденбургского: ссориться с соседями и устраивать разбирательство из-за какого-то беспокойного и слишком принципиального торговца и в его отечестве, в Бранденбурге, никому не хотелось. Тем более, что бранденбургский канцлер, которому было передано для рассмотрения бумага Кольхааса, сам состоял в родстве с фон Тронка. Передать новое ходатайство лично в руки курфюрсту взялась жена торговца Лисбет. Но ответом на это стало предостережение, вынесенное в адрес самого Кольхааса, которому подавать такие жалобы впредь запрещалось под страхом тюремного заключения. И самое страшное: Лисбет, передавая прошение, получила тяжелую травму, нанесенную древком копья не в меру ретивым стражником, от чего вскоре и скончалась.

После этого Кольхаас, который «до тридцатого года своей жизни по праву слыл образцом добропорядочного гражданина», разуверившись в возможности добиться справедливости теми путями, что пробовал раньше, путями мирными, пылая жаждой мщения за погибшую супругу, становится таким, как его охарактеризовал Клейст в самом начале повести: «одним из самых праведных, но и самых страшных людей своего времени»; «мир благословлял бы его память, – уточняет писатель, – если бы он не сбился в одной из своих добродетелей, ибо чувство справедливости сделало его разбойником и убийцей» [Kleist1904/1906a: 141].

Собрав слуг, Кольхаас нападает на замок своего главного обидчика-юнкера, вымышленный Тронкенбург, фактически не встречая сопротивления истребляет его обитателей, и сжигает. Однако самому юнкеру удалось сбежать. Этим эпизодом и завершается, начальная часть повести в ее первом варианте, как указывалось, изданная в Дрездене.

В полном тексте повести, пополнив отряд перешедшими на его сторону людьми фон Тронка и преследуя его самого, Кольхаас далее движется на Виттенберг, где укрылся его враг – в исторической реальности фактически главный город Саксонского курфюршества (но не у Клейста, представлявшего таковым Дрезден), духовный центр и средоточие зарождающегося протестантизма, прозванный католиками «Римом еретиков»; место, где жил и работал самый, пожалуй, известный немец того времени – Мартин Лютер (1483–1546) [см.: Соловьев 1984: 60,225–228; Брендлер 2000: 261–262, 292–293; Hennen 2017: 121–122]**.** Люди Кольхааса поджигают городские предместья, уничтожают отряд защитников города, затем поджигают Виттенберг еще дважды, приведя его население в ужас. После этого, снова увеличившись в числе, хорошо вооружившись, отряд Кольхааса наносит поражение еще более крупному воинству, специально высланному против разорителей и для поимки главного «злодея» саксонским курфюрстом, и одновременно разбивают отряд, собранный курфюршим управителем из Виттенберга, его «ландфогтом».

Следующим объектом нападения Кольхааса становится еще один важнейший город Саксонии – Лейпциг, место проведения той самой ярмарки, на которую торговец опоздал из-за проблем с лошадьми. Ненастная погода не позволяет людям Кольхааса, в очередной раз разбившим высланных против них солдат, поджечь Лейпциг, но уже сама исходящая от торговца угроза, как и в Виттенберге, сеет в городе панику. Вызванное действиями Кольхааса смятение охватывает всю Саксонию, и курфюрст начинает собирать против него большое войско.

Это был пик силового выступления Кольхааса и его удач на этом поприще. Далее его история развивается в этом отношении по нисходящей. Не вдаваясь в подробности, наметим ее в самых общих чертах, тезисно: 1. Личная встреча Кольхааса с Мартином Лютером (а накануне письмо от того), которого Кольхаас глубоко почитал, но которым был резко за свои действия осужден, оказывают на героя, упав видимо на насыщенную сомнениями благодатную почву, обескураживающее и деморализующее воздействие. 2. Поверив в обещанную ему амнистию (скорее, напоминающую средневековую охранную грамоту), Кольхаас соглашается на новую попытку решить дело миром, на пересмотр его дела и является в Дрезден для возобновления судебного разбирательства 3. В результате провокации Кольхаас лишается обещанной ему неприкосновенности, подвергается аресту, а затем тюремному заключению. 4. Будучи передан, как подданный Бранденбурга, его правосудию, Кольхаас признается виновным в нарушении мира и приговаривается к смертной казни, принимая ее как заслуженное наказание и примиряясь через то со всеми от него пострадавшими.

**История Кольхазе.** Исторический прототип Михаэля Кольхааса, Ганс Кольхазе (Hans Kohlhase, ок. 1500–1540), был добропорядочным и преуспевающим торговцем в Кёлльне-на-Шпрее (некогда самостоятельном городе, к тому времени уже вошедшем в состав Берлина территориально, но до 1709 г. сохранявшем организационно-правовую обособленность) [Schöttgen, Kreysikg 1731: 528]. Торговал Кольхазе продуктами питания: сельдью, окороками, медом; продажей лошадей, в отличие от литературного героя, не занимался [Burkhardt 1864: 10]. Купец состоял в браке с женщиной по имени Маргарита, имел возможно двух дочерей и сына [Burkhardt 1864: 52]. Известно, что Кольхазе получил хорошее образование, нравом был тверд, умел убедительно выстраивать речь; возможно был лично знаком с бранденбургским курфюрстом и даже пользовался его уважением [Gropius 1840: 61; Burkhardt 1864: 19]. В 1530 г. Кольхазе стал в Кёлльне-на-Шпрее бюргером, то есть получил статус полноправного члена городской общины. В узком смысле этим словом в описываемую эпоху обозначается уже не просто горожанин, а человек в материальном отношении хорошо обеспеченный, способный влиять на городскую социально-экономическую и политическую жизнь [Сванидзе 1999: 34].

Злоключения Кольхазе начались с того, что осенью 1532 г., отправив свои товары на ярмарку в Лейпциг, он последовал туда же через территорию Саксонского курфюршества другой дорогой, имея при себе двух лошадей. Первого октября в деревне Веллауне (недалеко от замка Дюбен в нынешней Северной Саксонии, на берегу реки Мульде), последние были отобраны местными крестьянами, проявившими бдительность и усердие по указанию своего господина, рыцаря Гюнтера фон Цашвица. Лошадей отняли по подозрению (по крайней мере, так было заявлено) в том, что Кольхазе их украл. Подтвердить свою добропорядочность и доказать право собственности на животных торговец не смог. Дело происходило в таверне, стычка с крестьянами перешла в якобы начатую Кольхазе драку. По дальнейшему рассказу, тот, угрожая ножом, вырвался из таверны и побежал в направлении Лейпцига. «Конфискованных» же у «вора» лошадей, крестьяне торжественно свели на господский двор. Так ли именно обстояло дело на самом деле, вел ли Кольхазе себя столь агрессивно, были ли у него на это причины и оставил ли он с такой легкостью лошадей рыцарю, который, получается, вовсе к тому и не стремился? Во всем этом есть, конечно же, большие основания сомневаться, но во всяком случае именно так о произошедшем свидетельствовал потом сам Цашвиц [Schöttgen, Kreysikg 1731: 528–529; Gropius 1840: 61–62; Burkhardt 1864: 10, 18–19].

Кольхазе вернулся к Цашвицу через десять дней с письмом из Лейпцига, подтверждающим его добропорядочность [Burkhardt 1864: 19–20], но лошадей обратно не получил, поскольку отказался заплатить деньги, цинично затребованные за содержание животных во время его отсутствия [Sendler 1984: 10]. Далее, как и в повести, последовало судебное разбирательство. Не преуспев в нем подобно литературному герою, в 1533 г. Кольхазе обратился к своему государю, бранденбургскому курфюрсту с просьбой о помощи – о посредничестве в его деле, которое в итоге разбиралось 13 мая того же года на встрече, состоявшейся в упомянутом замке Дюбен. На ней Кольхазе потребовал возмещения двойной стоимости лошадей и компенсации ущерба, вызванного их задержкой. Именно в ней Кольхазе видел первопричину возникших у него тогда серьезных финансовых проблем. Желанием эти проблемы решить, получить ощутимую денежную компенсацию, вероятно в первую очередь и было обусловлено упорство торговца в требовании компенсации, размер которой будет все более возрастать. Справедливости ради, припоздал он в Лейпциг всего на несколько часов [Burkhardt 1864: 19–20] и была ли эта задержка в действительности корнем всех его зол, судить трудно, возможно Кольхазе и в самом деле упустил момент для важной сделки. Но так или иначе, учитывая исключительную настойчивость Кольхазе и, как покажут последующие события, его готовность идти до конца, в своей правоте он был искренне убежден. Цашвиц от условий Кольхазе отказался, и в свою очередь требовал покрыть расходы на содержание лошадей, которые к тому времени также еще более выросли. В результате ставшего было намечаться компромисса, Кольхазе сумел получить животных обратно, но они оказались в настолько плохом состоянии, что на следующий день после передачи одно из них умерло (в повести вороные доживают до самого ее завершения). После этого переговоры зашли в тупик [Burkhardt 1864: 19–21]. Еще более полугода Кольхазе все еще верил в возможность договориться с Цашвицем, но, разочаровавшись в феврале 1534 года в мирной перспективе своего дела, сделал решительный шаг, взялся за оружие [Burkhardt 1864: 21–22].

Вооруженное выступление, частная война Кольхазе продолжалась шесть лет, в течение которых ему, несмотря на дерзкие набеги, удавалось избежать возмездия со стороны саксонцев. Это дает основания полагать, что действия Кольхазе предпринимались отнюдь не исключительно на его страх и риск. И действительно, в хронике Хафтица можно прочесть, что тот получал поддержку, как минимум имел гарантии безопасности, в соседних с враждебной ему Саксонией родном Бранденбургском курфюршестве и Магдебургском архиепископстве [Schöttgen, Kreysikg 1731: 531]. Такие же сведения сохранились и в народном предании о Кольхазе [Michael Kohlhaas 1820: 59]. Вероятно, торговцу и его людям в случае преследования саксонцами, всегда удавалось уходить, укрываясь на недоступной тем территории, проникнуть на которую было нельзя, не спровоцировав конфликт с соседним княжеством. Относительный успех затеянной Кольхазе долгой войны по видимому был обеспечен поддержкой, которую он получал от своего государя, верного католика, бранденбургского курфюрста Иоахима I Нестора (1484–1535, правил с 1499 г.), находившегося с саксонским курфюрстом, лютеранином Иоганном Фридрихом I Великодушным (1503–1554, правил с 1532 г.), как и ранее с его отцом, в глубоком личном конфликте, замешанном к тому же в своем корне на острых религиозных разногласиях [см.: Riedel 1865: 67, 72–80, 79; Kirchner 1866: 239–246; Lohmeyer 1877; Schnell 1900: 78]. В Магдебургском же архиепископстве, где Кольхазе также находил убежище, властвовал Альбрехт Гогенцоллерн (1490—1545),младший брат бранденбургского курфюрста, также являвшийся одновременно одним из курфюрстов, князем-архиепископом Майнцским и первым из имперских чинов – эрцканцлером [May 1865: 14, 17—28ff; Decot 1998;Handbuch 2002: 58–61], оказывающим значительное влияние на имперские дела [Ивонин 2009: 51].

# Стороны предпринимали попытки примириться. Так в декабре 1534 г. Кольхазе, получив от саксонцев охранную грамоту и поклявшись, что не имеет отношения к пожарам в Виттенберге, прибыл на переговоры в находящийся на нейтральной территории город Ютербог [Gropius 1840: 64–65; Heffter 1851: 265]. Здесь ему почти удалось уладить дело с наследниками Гюнтера фон Цашвица, к тому времени умершего. Видя упорство Кольхазе, который заявил, что потерял из-за Цашвица все свое достояние и ни на какие уступки не пойдет, они согласились на его условия и обязались выплатить ему весьма солидную денежную сумму – шестьсот гольдгульденов. Обвинения в краже коней были с Кольхазе сняты. Он в ответ поклялся прекратить свои набеги. Однако волей саксонского курфюрста, недовольного соглашением сторон и желавшего только судебного решения вопроса, договоренность была расторгнута. Вражда с Кольхазе возобновилась, за его поимку была назначена награда [Burkhardt 1864: 25–30; Sendler 1984: 10–11].

Итоговое поражение выступления Кольхааса очевидно стало следствием восстановления мирных отношений между двумя курфюршествами, когда Иоахима Нестора сменил у власти его сын Иоахим II Гектор (1505–1571, правил с 1535 г.), принявший протестантизм (который исповедовал и саксонский курфюрст) [Forster 1822: 205; Грановский 1987: 119; Kirchner 1866: 267; Лампрехт 1896: 291], и в силу причин как личного, так и политического характера не пожелавший далее поддерживать «вражду» Кольхазе с саксонцами. Когда Кольхазе в 1538 г. вновь направил саксонскому курфюрсту объявление войны – письмо отвержения, перевел ее в активную форму и снова начал нападать на селения саксонцев [Gropius 1840: 74–75; Burkhardt 1864: 36–37; Sendler 1984: 10–11], новый правитель Бранденбурга его не поддержал и разрешил саксонцам вести розыск Кольхазе на бранденбургской территории. Утратив могущественную поддержку, оказавшись на нелегальном положении и более того, предприняв в ответ недружественные действия и против Иоахима тоже – ограбив его купца-фактора с грузом серебра (видимо не для наживы, а желая привлечь внимание курфюрста и показать, что с ним нужно считаться [Schöttgen, Kreysikg 1731: 536–537; см. также: Burkhardt 1864: 56–57]) Кольхаас, навлек на себя гнев своего государя, всерьез решившего с ним покончить и был в 1540 г. выслежен и схвачен в Берлине.

# Суд по довольно циничному в рассматриваемой ситуации (суд, подчеркнем, Бранденбурга, где Кольхазе ранее находил поддержку) обвинению в нарушении мира. состоялся 22 марта того же года. Кольхазе, как и литературный герой Клейста, искусно защищался, но доказать свою невиновность не смог, что при многообразии существовавших тогда правовых вариантов уйти от подобного обвинения (см. о праве частной войны ниже) позволяет предположить заданность и предвзятость вынесенного судебного решения. По нему трое подсудимых – Кольхазе, человек, укрывавший его в городе, и один из соратников Кольхазе – были приговорены к колесованию. Кольхазе было предложено «милосердие меча», то есть замена колесования на обезглавливание, но он от этого отказался, решив, что не может не разделить участи своих товарищей. Казнь состоялась в тот же день. По сообщению источников, тело Кольхазе, выставленное на всеобщее обозрение на колесе, кровоточило еще много дней, что по существовавшим в то время поверьям свидетельствовало о его невиновности; бранденбургский же курфюрст впоследствии, сообщает хронист, жалел о вынесенном приговоре [Schöttgen, Kreysikg 1731: 540–541; Lothar 1820: 60; Grässe 1868: 36].

***Литературный обзор (Literature Review)***

Зарубежная исследовательская литература, посвященная повести Клейста о Михаэле Кольхаасе, весьма многочисленна и разнообразна по своей конкретной тематике. Она включает как общие литературоведческие, филологические исследования, посвященные творчеству писателя, так и работы по его отдельным аспектам: соответствующий анализ интересующей нас повести, как правило, является важной и значительной частью подобных трудов. Помимо этого, повесть, ее герой и сюжет, особенности их изображения, рассмотрены во множестве статей зарубежных исследователей, число их работ с каждым годом приумножается; изучение творчества Клейста, как представляется, выступает одним из приоритетных и востребованных направлений в немецком литературоведении, воплощается прежде всего в издании авторитетного ежегодника «Kleist-Jahrbuch». Исследование творчества Клейста и его повести о Кольхаасе в отечественной науке к настоящему времени представляется гораздо более скромным и по большому счету связано с деятельностью сравнительно немногочисленных исследователей – прежде всего А.В. Карельского, В.Д. Демченко, Н.Я. Берковского, М.И. Бента, А.А. Серебрякова, А.И. Иваницкого и некоторых других авторов. К тому же научные труды, о которых идет речь, принадлежат к работам литературоведческого, филологического толка. Предметом внимания отечественных историков ни повесть о Кольхаасе, ни выступление его исторического прототипа не становились. Схожая картина наблюдается и в зарубежной, в частности немецкой исследовательской литературе: в ее рамках можно назвать лишь две действительно серьезные работы, где повесть Клейста рассматривается именно с исторических позиций, хронологически отстоящие друг о друга более чем на целый век. Это изданный в 1864 г. пространный очерк Карла Августа Хуго Буркхардта «Исторический Ганс Кользхазе и Михаэль Кольхаас Генриха фон Клейста» [Burkhardt 1864] и опубликованная в 1985 г. статья Хартмута Бокмана «Средневековое право у Клейста. К вопросу о понимании Михаэля Кольхааса» [Boockmann 1985]. В данных работах был сделан ряд справедливых наблюдений, однако дальнейшего развития совершённый задел так и не получил, что актуализирует наше обращение к обозначенной тематике.

# Современные исследовательские трактовки выступления Кольхааса. Ознакомившись в общих чертах с историями героя повести Клейста и его исторического прототипа, зададимся вопросом, как же выступление Михаэля Кольхааса трактуются в современной исследовательской литературе, в каком ключе оно рассматривается, какими обозначаются его причины и характер, какими, по мнению исследователей, мотивами руководствовался торговец, вступая на путь военного противостояния с могущественным противником, к чему стремился, какие цели и задачи он перед собой ставил.

Не считая необходимым анализировать все частные проявления оценок и трактовок действий Кольхааса и его мотивации, в целом не особенно разнообразных, друг другу обычно не противоречащих, нередко воспроизводящих клишированные формулировки и коннотации, рассмотрим лишь некоторые примеры сделанных в этой связи утверждений.

Отечественные исследователи советского периода стремились оценивать выступление Кольхааса с марксистских позиций, стараясь увидеть в нем проявление классового противостояния, желая показать, что он в ходе ведомой им борьбы являет себя «народным мстителем, наводящим страх на притеснителей», на «рыцарский сброд», восстанавливает «справедливость, попранную немецкими помещиками», а сама повесть о нем становится «гневным обличением феодального строя» [Самарин 1969: 16]. Соответственно суд над Кольхаасом вершит представляющее «феодальное государство... отвратительное скопище феодальных бандитов» «насмерть перепуганные феодально-казуистические умы» [Карельский 1977: 16].

Сходные, несколько смягченные в плане степени классового антагонизма суждения даются и в исследованиях нынешнего века; в них наблюдается некоторое, не меняющее сути базовых оценок, смещение акцентов с классового противостояния (не отрицаемого в принципе), на представляемое исторически прогрессивным конкретизированное межсословное. Так, например, действия Кольхааса характеризуются как борьба за справедливость и права, борьба против несовершенства миропорядка; бунт Кольхааса, характеризуется как выступление против феодального произвола. Указывается, что действия Кольхааса были направлены против «подлости и лицемерия высшей феодальной “касты”», «игр феодальной знати», «на разоблачение вампирической сущности государства, которое на протяжении длительного периода подавляет людей, ведет к их моральному порабощению», продиктованы принципиальным желанием, пусть даже ценой своей жизни не оставаться «безмолвным рабом» и покончить с «безнаказанностью мира юнкеров» [Гордеёнок 2004].

Констатируется, что Кольхаас, по сути, выступает выразителем интересов усиливающегося бюргерского сословия [см. напр.: Серебряков 2010], поднимает бунт за свои права против феодального произвола существующего на фоне сословного неравенства и феодально-бюргерского противостояния; при этом проводится мысль, что вся история Кольхааса в глобально-историческом прочтении отражает процесс упразднения феодального, отсталого, сословного, рудиментарного, прогрессивным Бранденбургом Само же выступление Кольхааса предлагается рассматривать как необходимую на этом пути символическую жертву, историческую миссию и залог успешности этого пути [см. напр.: Иваницкий 2022: 261–263].

# В совокупности сделанные в отечественной литературе суждения и утверждения сводимы к следующим основным пунктам:

# 1) Выступление Кольхааса – элемент классовой борьбы, именно она лежит в его корне, присущие ей цели и задачи – в основе мотивации Кольхааса, вне зависимости от того, насколько он их осознает в качестве именно целей и задач классовой борьбы.

# 2) Выступление Кольхааса это протест, направленный в отношении не просто несправедливых, но и отживших свое феодальных порядков, общественных устоев, против феодальной знати и рыцарства.

# 3) Соответственно действия Кольхааса направлены и против анахроничного феодального государства, против несправедливого государства в принципе.

# 4) Кольхаас защищает интересы эмансипирующегося бюргерского сословия в борьбе с паразитирующим сословием рыцарским, против творимого последним феодального в своей основе произвола; эта борьба – составляющая общего процесса, ведущего к возникновению исторически более прогрессивного буржуазного государства и общества.

# Справедливости ради нужно заметить, что, отечественными исследователями признается, конечно же, тот факт, что Кольхаас добивается восстановления справедливости и лично для себя, но этот мотив часто рассматривается лишь как пролог, частный повод, реакция на «последнюю каплю», переполнившую чашу его терпения, толкнувшая торговца, возможно даже не вполне им осознанно, на путь свершений, на борьбу за воплощение абстрактных социальных идеалов. При этом более или менее явно констатируется, что причиной попрания справедливости, которую изначально стремится восстановить Кольхаас является очевидная несправедливость, допущенная, однако, не конкретными людьми в конкретной ситуации, проявленная в отношении торговца несправедливость представляется в глобализированном ключе, как необходимое и неизбежное следствие самого существования породившей ее феодальной системы, которой несправедливость имманентна.

# В зарубежной исследовательской мысли значительный акцент делается не на классовом или сословном противостоянии, а скорее на балансе прав, полномочий героя повести и прерогатив государственной власти. Причем особое внимание уделяется размышлениям о «террористической» сущности выступления Кольхааса, о соизмеримости такой деятельности и ее причины, о юридическом и морально-этическом праве Кольхааса, попирая законность, присваивать себе судебно-карающую функцию государства (нужно однако заметить, что размышляя над последним вопросом, исследователи, думается, не всегда обращают достаточное внимание на разницу между современным государством и государством XVI века) (об усмотрении в действиях Кольхааса терроризма и подобных оценках см., например: Ellis 1979: 67–70; Sendler 1984: 13–14; Hiebel 1988: 293; Wittkowski 2000; Hesse 2003; Champlin 2012; Holznienkemper 2020: 42).

# То есть отличие от отечественных трактовок, в значительной степени и ныне продолжающих традицию общего позитивного оценивания Кольхааса и его движения, сложившуюся в советском литературоведении, согласно подходам, часто присутствующим в западной исследовательской мысли, Кольхаас отстаивает свои попранные интересы противозаконно и непропорционально, с использованием террористических методов

# В рамках данной статьи попытаемся установить насколько верны и справедливы приведенные выше суждения и заключения относительно общей сути и различных сторон выступления Михаэля Кольхааса, каким оно виделось Клейсту, насколько сделанные оценки коррелируют с историческим условиями, существовавшими в Германии шестнадцатого столетия, и с частной войной Ганса Кольхазе.

***Методы (Methods)***

В основе предлагаемого исследования лежат сравнительно-исторический метод и принцип историзма. Конкретные подходы к изучению данных того или иного источника варьировались в зависимости от его характеристик, обусловленных реалиями эпохи, в которых он создавался, от мотивации автора, от общественно-политических, идеологических, этико-психологических и иных императивов, обусловивших его возникновение и др. В ходе реконструкции событий выступления Ганса Кольхазе использовались нарративный и сравнительный методы, позволяющие наиболее полно выявить и структурировано представить указанные особенности в их логической и причинно-следственной взаимосвязи. Для определения и сопоставления мотивов литературного протагониста и его исторического прототипа, их интерпретации в контексте современной эпохе ментальности, использовались методы исторической психологии.

***Результаты и обсуждение******(Results and Discussion)***

**Исторический характер выступления Кольхазе и его проявление в протесте Кольхааса.** Начнем с войны Кольхазе и прежде всего попытаемся выяснить, чем руководствовался исторический прототип Кольхааса, решившись на нее, какие им двигали мотивы. Исходным моментом его конфликта с саксонцами, и в повести, и в исторической действительности, стал инцидент с незаконным изъятием лошадей, с той разницей, что в повести торговец их оставляет в некотором роде полудобровольно, в исторической действительности ситуация выглядела более жестко.

То, что у Кольхазе отобрали лошадей, не представляется удивительным в свете хозяйственно-экономических реалий Германии XVI века. Цашвиц, как и описанный в повести фон Тронка, явно принадлежал к мелкопоместному или низшему дворянству, в более широком социальном обозначении – к рыцарству, военно-служилому сословию. Со второй половины XV века для него в германских землях начинается время экономического и политического упадка, серьезных испытаний. В связи с радикальными изменениями в военном деле рыцари утрачивают свои господствующие в нем позиции, перестают быть основой войска, на смену им приходят постоянные, пехотные в своей основе, наемные армии [Александров 2001: 29–30], а конница в таких армиях начинает формироваться не как прежнее феодально-рыцарское ополчение, а на новых, регулярных началах. Это привело к падению востребованности рыцарей-вассалов на военной службе у их сюзеренов – князей и императоров, а соответственно – к ухудшению экономического положения рыцарства, к снижению его социальной значимости и политической роли [Борхард 1924: 47–49; Endres 1993: 9–10; Таценко 1997: 151–153; Demel, Schraut 2014: 77–83].

В этих условиях единственным способом экономического выживания и поддержания социального статуса для германских мелкопоместных дворян, подобных Цащвицу и фон Тронка, становится превращение из собственно рыцарей в помещиков [Carsten 1964: 72]. Особенно выраженной эта трансформация была в северо-восточных германских землях, где и разворачивается действие истории Кольхазе и повести о Кольхаасе. На время, описанное в сочинении Клейста, приходится начальный этап этого процесса: рыцари начинают гораздо большее внимание уделять своим земельным владениям, свому поместью [Борхард 1924: 48; The Cambridge Economic History... 2008: 716], стремятся увеличить его прибыльность, разными способами сократить на своей земле крестьянские земельные наделы и построить таким образом соответствующее товарно-денежным отношениям эпохи барщинное хозяйство (Gutsherrschaft), ориентированное на рынок, прежде всего, на возделывание зерновых и сбыт продукции за границу [Лампрехт 1896: 358–359; Смирин 1952: 47–50; Майер 1979: 129–134]. По-видимому, именно такое хозяйство, с большой барской запашкой, для обслуживания которой в страду не всегда доставало собственных ресурсов, тех же лошадей, было, к несчастью для Кольхазе у Гюнтера фон Цашвица (а для Кольхааса – у Венцеля фон Тронка).

Из-за происшествия с лошадьми Кольхазе потерпел существенный ущерб хозяйственно-экономического характера. После этой истории и неудач на ярмарке в Лейпциге, дела Кольхазе стали приходить в упадок, и корень всех последующих бед он видел опять же в учиненном Цашвицем и его людьми произволе, помешавшем ему, как считал торговец, своевременно реализовать свои планы Лейпциге. Кольхазе оказывается в долгах, вынужден бать кредиты под залог имущества. Уже сам инцидент в Веллауне стал вызывать у кредиторов подозрения и сомнения в прочности позиций торговца и в его будущем благосостоянии, так что тому пришлось даже заложить свое недвижимое имущество [Burkhardt 1864: 20; Boockmann 1985: 90]. Так что, казалось бы, не сильно значимое с экономической точки зрения происшествие с лошадьми, запустило, как считал Кольхазе, цепочку все более сложных для него и прогрессирующих проблем, грозивших ему разорением. В этой связи, как представляется, в предпринятом радикальном шаге Кольхазе, человек, несомненно, решительный и склонный к таким же действиям, видел способ убить двух зайцев – одним махом с помощью выбитой из обидчика немалой компенсации привести в порядок свои сильно пострадавшие финансовые дела, и одновременно, после признания выплатой компенсации его правоты в резонансном инциденте, восстановить свое доброе имя в глазах партнеров, добропорядочных бюргеров. Но, подчеркнем, первоочередными в мотивации Кольхазе были соображения экономического плана, в которые вполне укладывается и его стремление покончить и с репутационными проблемами (не исключая, конечно же того, что последние были для торговца значимы и сами по себе, с точки зрения этико-психологической).

Выступление исторического Кольхазе, разумеется, не тождественно нарисованному писателем XIX века выступлению Кольхааса, однако вписывание первого в литературный сюжет позволяет проводить между обоими некоторые условные параллели, позволяющие более точно охарактеризовать сходства и различия между ними, причины и характер того и другого. Для понимания того, что собой представляла война, устроенная Кольхазе, как она выглядела с юридической точки зрения, весьма важно рассмотреть такое явление, как файда (нем. Fehde – «вражда»). Этим термином принято обозначать частную войну, которая могла вестись внутри средневекового государства носителями разного рода политической власти, субъектами феодального права. Файда как способ внесудебного, военного разрешения разного рода споров, восстановления чести, а также попранных материальных прав и интересов, выяснения отношений между феодальными сеньорами, между ними и их вассалами, была в средневековой Европе распространенным явлением, одной из характерных черт феодального общества [Пастуро 2009: 119–120]. В разных европейских странах центральная власть – императорская, королевская, княжеская – по мере собственного укрепления всячески пыталась ограничивать право своих вассалов вести частные войны между собой или с соседями, и, разумеется, с ней самой, в силу того, что ни общей политической стабильности, ни экономическому процветанию страны такие столкновения никак не способствовали [Heyn 1982: 25]. Больших успехов в этом центральная власть смогла достичь (в значительной степени благодаря поддержке городов, страдающих от таких войн) в процессе политической централизации, когда право на файду было ограничено или отменено.

Однако, несмотря на разного рода запреты, файда как явление и привилегия прежде всего рыцарства, дворянства, долго не исчезала, поскольку санкционировалась многовековым обычаем и отменить ее в одночасье на деле было нельзя. Даже при возможности обратиться в суд файда зачастую оказывалась для рыцарей более предпочтительным способом решения той или иной проблемы. Избрание файды в качестве способа разрешения конфликта обуславливалось и этико-психологическими факторами: к примеру, решение дела через суд как альтернатива восстановлению поруганной чести собственными силами, противоречило принципам рыцарской этики [Оссовская 1987: 104]. Кроме того, в случае обращения в суд сюзерена, если оно все же происходило, решение далеко не всегда выносилось в пользу представителей низшего дворянства, которое старалось отстаивать свое достоинство и свою независимость вопреки интересам центральной или княжеской власти, а потому часто ей не жаловалось. Что вкупе с нередкими судебными злоупотреблениями, фактической невозможностью подать апелляцию, коррупцией и чиновничьей волокитой, побуждало рыцарей поступать привычным им образом: браться за меч [см.: Pallmann 1894: 10; Ninness 2021: 4, 10, 65]. Вспомним, что нечто подобное в саксонском суде произошло и с Кольхаасом. Файды устраивались представителями разных сословий [Kroeschell 1992: 160], но наиболее частыми их зачинателями, были, конечно же, рыцари, для которых война была занятием естественным и социально-комфортным [Бессмертный 1999: 136, 142]. При этом ценностные представления рыцарства, во многом определяя историко-психологическую картину эпохи, преодолевали сословные границы, оказывали неизбежное влияние на формирование этических императивов, присущих членам других социальных групп Средневековья, если у тех была возможность (статусная, ресурсная) этим императивам следовать. Именно это произошло в случае с Кольхазе, человеком неблагородного происхождения, но обеспеченного, уважаемого члена общества, представителя эмансипирующегося бюргерства, едва ли не аноблированного, возможно иерархически ставящего себя в один ряд с представителями привилегированного сословия (как это явно делает герой повести) и возможно следующего его поведенческим стереотипам.

В политически разделенной Германии, где борьба с файдами отчетливо просматривается с XIII века [Kroeschell 1992: 159], воплощением миротворческих усилий центральной власти и ее в этом деле сторонников стал институт земельного мира (Landfrieden, в отечественной литературе его часто называют «земским»), формально гарантируемого территориальной властью или, когда он имел распространялся на всю империю и имел соответственно статус имперского мира, властью надтерриториальной, императорской, Так, например, имперский мир был провозглашен в 1235 г. Фридрихом II (1194–1250, император с 1220 г.) [см.: Kroeschell 1992: 159–160]. Но в позднем Средневековье и в раннее Новое время соблюдение имперского мира и запрета на файду, ограничивалось сложностью политического устройства, фактической слабостью императорской власти [Ивонин 2009: 35] и ее общими противоречиями с властью территориальных князей, заинтересованных в приоритетности собственного, а не имперского законодательства. Все это вело в империи к общей политико-правовой нестабильности, отягощенной во времена Кольхазе унаследованной от Средневековья правовой эклектикой.

В Германии высшей точкой развития идеи мира стал провозглашенный в 1495 г. Вормсским рейхстагом – общеимперским собранием представителей знати и городов – «Вечный земельный мир» (Ewiger Landfrieden), согласно которому ведение частных войн запрещалось полностью, все споры предписывалось разрешать исключительно в судебном порядке, а право на осуществление узаконенного насилия целиком делегировалось государственным институтам [Kroeschell 1992: 245–246;Ивонин 2009: 27]. Как гласил принятый документ, «никто, независимо от его ранга, сословия или положения, не должен вести файду, воевать, грабить, похищать, устраивать засады или осаждать другого... и он не должен входить в какой-либо замок, город, рынок, крепость, деревни, селение или хозяйство против воли другого, или применять силу против них, незаконно занимать их, угрожать им поджогом или причинять им ущерб любым другим способом» [цит. по: Brady 2009: 97].

Однако на деле частные войны не прекратились и феодальный обычай, разрешавший их ведение, не утратил силы закона. В конечном итоге фактическое обеспечение соблюдения мира и принуждение к нему возлагались императорской властью, реально такой возможностью не обладавшей, на империю, имперское сообщество – то есть на местных князей, рыцарство (которое обычно файды и устраивало) и города, имперские сословия [см.: Лампрехт 1896: 333–334; Ninness 2021: 69]. Таким образом, воплощение принципов земельного мира зависело по большей части от того, насколько в том или ином регионе существовала готовность реально существующих там политических сил его соблюдать и, объединившись, согласовав свои интересы (что само по себе было не просто), превращать мир из нормы, существующей на бумаге, в норму действующую. Что, разумеется, делало гарантии и вероятность соблюдения такого мира довольно сомнительными.

При этом в отношении собственных же установлений императорская власть, уступая притязаниям знати и рыцарства, не была и не могла быть последовательной. Ею фактически признавался приоритет местного законодательства – существующих в княжествах территориального права и, как говорилось в юридическом тексте того времени, «исконных, унаследованных, правомерных и справедливых обычаев» [Каролина 1967: 34]. Суды в княжествах императорской властью фактически никак не контролировались, а основанные на римском праве имперские законы были по своему значению вторичны, или субсидиарны, то есть применялись для устранения лакун в местном законодательстве [Ивонин 2009: 28]. На правильности такого положения дел, надо сказать, настаивал, к выгоде князей, и авторитетный Мартин Лютер в трактате «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» писавший: «Надо отдать предпочтение праву земель и местным обычаям перед имперским общим правом и пользоваться последним только в крайних случаях. И Богу угодно, чтобы каждая земля, имеющая присущие только ей образ и условия жизни, и управлялась [на основе] собственного... права, как она и управлялась до введения... [имперского] права, без которого и сейчас управляются многие страны» [Лютер 1994: 109].

Законодательство же территориальных княжеств, как и исконные обычаи, санкционировали в том числе и право на ведение файды [см.: Ninness 2021: 69]. Более того, в самой императорской «Каролине» («Constitutio Criminalis Carolina», ст. XVI, CXXIX) – принятом в 1532 году, в правление Карла V (1500–1558, император с 1519 г.), общеимперском уголовно-судебном уложении, файда, вопреки формальной категоричности ее запрета, допускалась при наличии «правомерных и настоятельных оснований». К определению же таковых «оснований» законодатель подошел довольно широко, указав в их числе императорское дозволение, а также разрешив зачинщику устраивать войну, «если тот, с кем он враждует... является его врагом, или врагом его родственников... или его господина (сеньора), или если у него имеются иные правомерные основания, вынуждающие его к такой распре». Далее императорский закон констатировал, что «в случае доказательства подобных надлежащих оснований» начавший файду «не подлежит уголовному наказанию» [Каролина 1967: 42, 92].

Таким образом в Германии реально существовали правовые основания, формально не нарушая законодательства и не превращаясь в преступника, рассматривать возможность силового разрешения конфликта, то есть файду, как фактически допустимую. Знаменитый рыцарь «с железной рукой» Гёц фон Берлихинген (ок. 1480–1562) из Южной Германии, участвовал, по его же подсчетам в пятнадцати затеянных им крупных файдах, не говоря о более мелких. Случалось, он выступал в защиту людей несправедливо обиженных: например, объявил файду Кельну, формально защищая интересы некоего штутгартского портного, которому в этом городе не заплатили денег, положенных за победу в состязаниях по стрельбе. В понимании рыцаря это давало ему основания действовать против всех жителей Кельна, ему встретившихся, грабить их и пленять с целью получения выкупа, и здесь типично для Средневековья сошлись воедино воплощенное в рыцарском этосе стремление к справедливости и сопутствующая ее достижению жажда обогащения. Неслучайно файды часто объявлялись богатым городам. Так, в архиве Кельна только за период в тридцать лет, с 1330 по 1360 гг., сохранилось около семисот писем с объявлением файды. А гораздо менее известный южнонемецкий город Роттенбург в XIV–XV веках ежегодно вел от одной до трех файд [Грановский 1987: 43].

Х. Бокман, уже упомянутый автор одного из исторических трудов по интересующей нас теме, иронично предположил, что если бы Берлихинген и Кольхазе были знакомы, принадлежали к одному поколению, жили в одной и той же части Германии, то последнему не пришлось бы объявлять файду самому, у него нашелся бы защитник, готовый взять это дело на себя [Boockmann 1985: 91]. Так или иначе, но лишь понимая реальное положение дел в Германии, Берлихенген вполне мог себе позволить вопреки имперским установлениям поступать сообразно своему желанию, а императору, по вольному гётевскому переложению автобиографического факта, предложить поцеловать его, Гёца, в зад [Pallmann 1894: 3–4, 10, 18–42; Brady 2009: 97].

Таким образом, значение и действенность общеимперского земельного мира, нарушителями которого были объявлены и литературный герой, и его исторический прототип, вряд ли следует преувеличивать, хотя оба за это и поплатились жизнью.

Клейст никоим образом даже отдаленно не упоминает ни о файдах, как характерной черте описываемого им времени, ни об их юридической трактовке, ни о праве на их ведение. Однако некоторые особенности выступления Кольхааса, явно заимствованные писателем из все же усвоенного им некоего исторического материала, думается, позволяют сделать некоторые заключения относительно сопоставимости войны, что вел литературный герой с исторической практикой файд.

Кольхаас перед нападением на Тронкенбург, которое послужит началом его вооруженного выступления, в обоснование своих действий подготавливает «Rechtsschluß» (нем. «правовое заключение») – официальное послание-ультиматум [см.: Adelung 1808: 1009]) в котором пишет о постигшей его несправедливости и о своих дальнейших намерениях. Адресовано оно в первую очередь юнкеру фон Тронка, но в целом явно имеет публичный характер, предназначено для публичного оглашения [см.: Kleist1904/1906a: 166]. Исходя же из сути, подготовленный Кольхаасом документ наиболее точно было бы определить, как «Absagebrief» – «письмо отвержения», или «Fehdebrief» – письмо с объявлением файды [см.: Forster 1822: 201–202; Deutsches Wörterbuch 1854: 92], то есть, как указывалось выше, частной войны. Исторический прототип Кольхааса 12 марта 1534 г. [Boockmann 1985: 90] выступил именно с таким письмом, в котором заявил, что решил встать на защиту своей чести и достоинства, что, оставаясь другом всему христианскому миру, он «отвергает» всю страну Саксонию (позже текст был исправлен – не всю Саксонию, а только Саксонское курфюршество[[37]](#footnote-37)) и Гюнтера Цашвица; что врагов своих, где бы они ни были, он будет пленять, чинить над ними расправу, разорять и жечь до тех пор, пока Цашвиц не поплатится за учиненное беззаконие и причиненное бесчестие [Menz 1598; Gropius 1840: 63; Burkhardt 1864: 22].

Итак, факт подготовки Кольхаасом такого послания, имеет под собой историческую основу. Подобный документ действительно был подготовлен Кольхазе. Очевидно, что в повести это именно письмо отвержения. Кольхаас (как и его прототип), объявляя войну целому государству в срок, установленный для подачи письма отвержения, вовсе не делает шаг пафосно-комичный, как это могло бы показаться современному читателю: он следует все еще существующим правовым нормам и ментальным установкам Средневековья, в которых ритуалы, обряды, символы имели исключительную важность [Гуревич 2015: 142–143], с одной стороны придавая действительности сакральный смысл, а с другой определяя, что есть действительность и сотворяя ее. Ритуал объявления файды был принципиально важен: фактическая разница между разбоем и файдой – войной в ее средневековой форме – была довольно размытой, поэтому было важно провести между ними формально-юридическую границу [Boockmann 1985: 91], какой становилось обнародование «письма отвержения». Не случайно жители Кельна пытались обвинить упомянутого выше, объявившего им файду Берлихингена не столько в развязывании войны против них, сколько в том, что он не объявил о ней заблаговременно, не сохранив тем самым свою честь [Pallmann 1894: 10, 24]. Нападение без заблаговременного объявления войны считалось актом разбоя.

Кольхаас, как мы видим, правовое предписание выполнил. Следует, однако, заметить, что Клейст вовсе не трактует действия Кольхааса, как процедурный элемент средневекового права, возможно и не подозревая что они именно таковыми и выглядят. И, соответственно, не рассматривает дальнейшие действия своего героя как следующий этап развития той же правовой ситуации, хотя предшествующие им меры, предпринятые Кольхаасом, в нее, в модель файды, вписываются идеально [см.: Boockmann 1985: 91–92, 99–100; Allan 1997: 634].

Таким образом, действия Кольхааса, представляемого в приведенных выше исследовательских оценках решительным противником феодальной системы, едва ли ни всего феодального, вполне вписываются хотя возможно и неочевидно для писателя, в правовые нормы этой самой системы, которую он, казалось бы, по мнению исследователей, должен отрицать, но отнюдь не следовать ее установлением. Однако Кольхаас, начинаю свою войну, нимало не выходит за существующий на такой случай правовые рамки. Разумеется, такое утверждение тем более верно для его исторического прототипа, чьи действия по началу файды предстают, так сказать в «чистом», никак ни корректируемом замыслами писателя виде. «Исторический Кольхаас» – Кольхазе бесспорно действовал в границах норм и установлений, соответствующих его реальности: вступив на путь войны, он «поступает, – как значится в изданном И.Г.Т. Грессе народном предании, – согласно обычаю того времени» [Grässe 1868: 35]. И это замечание более чем красноречиво. Кольхазе не выходит за пределы обычного и вовсе не становится в восприятии современников ни разбойником (даже по факту творя узаконенный войной разбой), ни бунтарем, ни убийцей, ни тем более «террористом». Да и в хронике Хафтица, а соответственно и в издании Шёттгена и Крайзига, Кольхазе обозначается по отношении к Саксонии без негативных коннотаций, как «Befehder», тот есть как тот, кто ведет файду, но не как «разбойник», «грабитель» и т. п. «Террористом» зачастую именуют Кольхааса – как указывалось выше, в современной литературе, по большей части зарубежной, с ее нередко аффектированным отношением к попранию неких «общечеловеческих» ценностей и гражданского правопорядка, понятий не особенно коррелирующих с историческими реалиями эпох предшествовавших современной. Сам Клейст в этической оценке Кольхааса амбивалентен и укоряя его иногда за разбой, как представляется, в своей писательской манере скрывать за явным, выставляемым напоказ, дразня читателя, подчас весьма неожиданное и противоположное по смыслу неявное, не дает очевидной возможности выявить свое какое-либо однозначное отношение к герою повести (по крайней мере в оригинальном тексте повести; в наиболее известном ее переводе на русский язык нейтральная лексика Клейста нередко подменяется лексикой негативно коннотированной). А в целом положительное отношение к Кольхаасу вполне очевидно. Современные исследователи по большей части оценивают действия Кольхааса в современной им системе ценностей и с позиций того, что эти действия являются злодеяниями, творимыми в мирное время по собственному произволу, но никак не неизбежными составляющими войны. О войне, которую многие исследователи представляют себе, вероятно исходя из ее современных, в большей или меньшей степени конвеционализированных, но не исторических реалий, при таких оценках, как правило, не идет и речи.

Обвинение в терроризме строится, логично полагать, прежде всего на том основании, что в развязанной им войне страдало мирное население. Однако люди, возглавляемые «историческим» Кольхазе, грабили и убивали в рамках норм и обычаев, даже с соблюдением разрешительных формальностей), характерных для ведения войн в XVI веке, каким бы жестоким и кровавым это не выглядело с точки зрения современных ценностей.

В связи со сказанным важно заметить, что и Кольхазе (безусловно), и Кольхаас (как это пусть не вполне не противоречиво, но все же следует из повести) – именно воюющие стороны, применяющие в отношении мирного насилие, квалифицируемое современными исследователями как «террор», поступали так полностью в соответствии с правилами и нормами своего времени. С учетом этого и прочих озвученных выше соображений, называть их действия Кольхазе/Кольхааса «террором» – понятием которое уже само по себе для рассматриваемых эпох предстает анахронизмом, как минимум не корректно и с исторической точки зрения не допустимо.

Как представляется, в отсутствие бесспорных оценок Кольхааса самим писателем, было бы продуктивным более четко представить себе историческую среду, в которой происходили вольно описанные Клейстом события, дабы те или иные исследовательские выводы не оказались сопряжены, что к сожалению, имеет место, с возможными нарушениями принципа историзма, согласно которому всякое историческое событие должно оцениваться не в соответствии с этическими и прочими представлениями современных исследователей, а в неразрывной связи с конкретно-историческими условиями, в которых оно происходит: культурными, историко-психологическими, социально-экономическими и т. д. [Теория...: 2016: 141].

Выполнение Кольхаасом/Кольхазе ритуала объявления войны – не пустая формальность, оно, повторимся, превратило его действия в глазах современников именно в войну. В войну, в духе времени не исключавшую в отношении подданных враждебного государя разные формы проявления насилия (типичной формой файды было, к примеру, разорение и сожжение принадлежащих противнику деревень [Kroeschell 1992: 161; Hotz, Davies 1987: 15–16], которое, однако, в политически раздробленной и раздираемой междоусобицами Германии первой половины XVI столетия, в эпоху социально-политических изломов, связанных с реформационными преобразованиями и первыми конфессиональными столкновениями, не было чем-то необычным. Традиционной является и сделанная Кольхаасом апелляция к «христианскому миру» – главным при объявлении файды было даже не непосредственное вручение потенциальному врагу какого-либо документа, а именно его манифестирование – максимально широкое, для всего «мира» [Таубе 1899: 204–206].

# Возвращаясь к историческому прототипу героя повести, Кольхазе, добавим, что о том, действия последнего не выходили за обычные рамки файды, свидетельствуют и следующие весьма показательные обстоятельства. Как только Кольхазе объявил саксонцам войну, те на это быстро отреагировали, усилили сторожевую службу и все же попытались оспорить право Кольхазе на это объявление, обвинив его в нарушении мира. И в этой связи обратились за помощью к его сюзерену, бранденбургскому правителю. Тот, потомив саксонцев ожиданием, дал вежливый по форме отказ, между строк которого явно читалось не лишенное злорадства напоминание о другой файде, устроенной шестью годами ранее на землях Бранденбурга самими саксонцами – вассалом саксонского курфюрста, рыцарем Николаусом фон Минквицем (ок. 1485–1549) [Hafftiz 1862: 92; см. также: Goltz 1837: 155–162; Burkhardt 1864: 23–24]. То есть бранденбургский курфюрст отказался саксонцам помочь в пресечении действия Кольхазе на том основании, что они, по сути, являлись такой же файдой, что и ранее действия фон Минквица, не пресеченные в свое время саксонским курфюрстом.

Есть еще одно важное обстоятельство, которое добавляет оснований считать выступление Кольхааса войной, а не разбоем. Оно относится именно и только к Кольхаасу, без апеллирования к его историческому прототипу и целиком основывается на материале повести. Касается это обстоятельство, если использовать военную лексику, «живой силы», опираясь на которую, Кольхаас выступил против саксонцев. Во втором написанном им документе, мандате, продолжавшем тему письма отречения, Кольхаас призывает «добрых христиан» выступить против фон Тронка, «общего врага всех христиан», предлагая сделавшим это, «денежный задаток» и «прочие воинские преимущества [Kleist 1904/1906a: 172], несомненно подразумевая под последними долю в военной добыче. То есть фактически, речь идет о провозглашении обычного, если не обращать слишком большого внимания на риторику (частую в случаях подготовки всякой войны и носящую характерный ритуализированный характер), набора наемников, с довольно традиционным указанием основных благ, ожидающих их после поступления на службу. Иными словами, здесь говорится о найме военной силы, готовой сражаться прежде всего за жалование и долю в грабеже. То же, что воевать придется на правой стороне, вероятно, добавляло желающим решимости, но выступало данное обстоятельство, по своей важности, фактором второго порядка. В этом смысле действия Кольхааса не отличаются от характерных для всякой другой войны описываемого времени. Наконец, показательно замечание Лютера о том, что Кольхаас «занял тысячные суммы у евреев и христиан, под векселя и залоги, чтобы оплатить свою дикую месть» [Kleist 1904/1906a: 184], то есть выплачивать жалование завербованным солдатам. Так же действовал и исторический прототип Кольхааса: в 1539 г. захваченный саксонцами человек Кольхазе показал на допросе, что те, кого бывший торговец принимает на службу, получают от него годовое жалование в двенадцать гульденов (что примерно соответствовало заработку городского стражника) и долю в захваченной добыче [Burkhardt 1864: 49–50].

Перед походом Кольхааса на Виттенберг, пишет Клейст, «звон его денег и виды на добычу обеспечили ему значительную поддержку со стороны сброда, которого мир с Польшей лишил куска хлеба» [Kleist1904/1906a: 172]. Война с Польшей – очередной вымысел писателя, примечательно другое, прямое указание на набор наемников, с немалой долей вероятности – на ландскнехтов (Landsknechte) – профессиональных наемных солдат, в основном выходцев из социальных низов (включая, разумеется, «искателей приключений» из других слоев общества), достаточно состоятельных или удачливых, чтобы обзавестись необходимым вооружением и снаряжением [Blau 1882: 13–14]. Ландскнехты образовывали своего рода полумаргинальные воинские сообщества, члены которых продавали свои мечи, всякому кто был готов им платить [Александров 2003: 390]. Во время войны они были печально известны жестоким обращением с мирным населением. грабежами и разорениями, но вместе с тем отличались строгой внутренней организацией, корпоративной сплоченностью и дисциплиной, исключительными боеспособностью и стойкостью в бою.

Нанимали ландскнехтов, как правило, на непродолжительное время, для какой-то одной военной компании или даже одного похода. В промежутках же между войнами они, не будучи востребованными, с презрением относясь ко всяким мирным занятиям, добывали пропитание привычными насильственными способами, превращаясь для тех земель, где обосновались, в подлинное бедствие. И всегда стремились восстановить утраченный заработок, охотно откликались на всякое предложение применить за плату свои профессиональные навыки; в данном случае – в отряде Кольхааса. В повести преемником Кольхааса по руководству остатками его распущенного отряда стал некий Иоганн Нагельшмидт. Между тем, исторической фигурой был Георг Нагельшмидт, соратник Кольхазе, вместе с ним и казненный. Он, как это известно, являлся бывшим ландскнехтом [Schöttgen, Kreysikg 1731: 528, 536, 539; Heinrich v. Kleist Werke: 435], что может указывать на их присутствие в рядах бойцов учинившего файду торговца.

Таким образом в действиях Кольхааса видно типичное для эпохи Кольхазе ведение войны, сопряженное с практически обязательным набором наемников, которые, вероятно могли вступать в отряд героя повести, поскольку не видели в его действиях ничего странного, а его самого рассматривали как работодателя, как обычную воюющую сторону. И очевидно в исторической действительности – в отряде Кольхазе, а литературном отражении – Кольхааса, именно опытные в бою профессиональные солдаты, а не некая недовольная властью взбунтовавшаяся беднота, по определению небоеспособная (хотя примыкала к отряду Кольхазе, как известно из источников [Burkhardt 1864: 33], и она тоже), обеспечивали военную эффективность действий своего командира, не имевшего личного военного опыта, составили ядро его маленького войска.

В целом можно заключить, что перечисленные выше действия Кольхазе, известные из исторических источников, и Кольхааса в описании Клейста, вполне вписываются в рамки типичной файды, хотя у писателя выступление его героя таковым и не названо**.**

**Отличия выступления Кольхааса от файды и его первоочередные задачи.** Итак, в тех моментах содержания повести, которые Клейст очевидно заимствует из доступного ему в какой-то форме рассказа о выступлении Кольхазе, действия героя повести соответствует обычному «историческому» поведению инициатора не менее обычной файды. Однако, описав таковые, оттолкнувшись от них, писатель начинает выстраивать дальнейший сюжет в соответствии со своим замыслом, руководствуясь собственной фантазией и логикой, не оборачиваясь на историческую реальность: для него, как указывалось, в ее подробностях не особенно значимую.

Уже в изображении писателем того, как именно перед нападением на Тронкенбург Кольхаас сочиняет первый из подготовленных им документов (по своему основному содержанию и функциональному названию аналогичный письму отвержения) есть моменты, существенно отличающие позицию литературного героя от обычной позиции возбудителя файды Средневековья или раннего Нового времени, свойственной и историческому Кольхазе. Во-первых, Кольхаас, приступая к составлению нужного ему текста, апеллирует не к феодальному праву или обычаю, а к «праву, дарованному самой природой» (в переводе Н. Ман [Клейст 1969: 458; см.: Kleist1904/1906a: 166]), то есть к некому праву на справедливость, имеющемуся у всякого человека с самого рождения, иными словами, к естественному праву, обоснованному в трудах мыслителей Нового времени (конечно же, здесь имеется в виду вовсе не полученное по рождению право представителя бюргерского сословия, связанное с «буржуазным происхождением», как это иногда утверждают [см.: Серебряков 2010], но что опровергается содержанием повести, герой которой рассматривает свое право в явно более глобальном контексте). Во-вторых, Клейст, не называя составленное Кольхаасом письмо «письмом отвержения» (вероятно не пытаясь его таковым показать, а возможно и не зная такого исторического термина, его сути), именует документ «правовым заключением», переводя его тем самым из сферы межличностных феодальных правоотношений в сферу свойственного Новому времени бюрократизированного судопроизводства и возводя готовящиеся Кольхаасом действия в ранг некого справедливого обезличенного возмездия, правосудия. В-третьих, в свой документ Кольхаас, помимо обычного в «письме отвержения» требования восстановить его честь и возместить материальный ущерб, включает условие, предполагающее сверх того осуществление уничижительной мести (о значении мести в выступлении Кольхааса см.: Allan 1997), унижение его на тот момент главного противника, юнкера фон Тронка, что для писем, объявляющих файду, совсем не характерно [см.: Boockmann 1985: 99; Allan 1997: 634]. В письме, составленном перед нападением на Тронкенбург, Кольхаас предписал юнкеру фон Тронка «в течение трех дней привести вороных лошадей, которых тот у него отобрал и извел в поле, в Кольхаазенбрюк (владение Кольхааса – А. К.) и лично кормить их в его конюшне», пока кони не придут в то физическое состояние, в каком были изначально [Kleist1904/1906a: 166]. Однако, уже составляя это письмо, Кольхаас, очевидно нимало не верил в то, что юнкер выполнит предъявленное ему требование и скорее всего этого не желал (дабы не лишиться права на месть), что следует уже из решительных приготовлений торговца к силовому развитию событий. Для него ситуация уже приняла необратимый характер, и интересовали торговца совсем не лошади, а отмщение юнкеру и психологическая компенсация причиненного тем морального ущерба, сопряженная с признанием вины и восстановлением оскорбленных чести и достоинства. Материальная составляющая в мотивации Кольхааса, в отличие от Кольхазе, если и сохраняется относительно значимой, то существенно отодвинута на задний план, имеет технический, вспомогательный характер. Даже завладев Тронкенбургом, Кольхаас и не думает забирать обнаруженных там лошадей, бросает их в разоренном замке, а попытку выяснить у него, как поступить с животными дальше, сначала игнорирует, а затем реагирует на нее весьма нервно, раздраженно, с яростной силой, словно выказывая, по словам Клейста, желание раздавить спросившего, ударяет ногой оземь [Kleist1904/1906a: 169]. Обеспечив спасение лошадей в горящем Тронкенбурге, Кольхаас мог забрать их как свою собственность, но не сделал этого. Более того, торговец словно бы перестает их замечать. Для литературного героя – это продолжение принципиальной линии, занятой во время предыдущего посещения Тронкенбурга, когда он отказался признать их своими в том состоянии, в каком те пребывали. Кроме того, забери Кольхаас лошадей, он бы ограничил свое право мстить своему обидчику дальше и унизить его, как того хотел. Да и для исторического Кольхазе, который, конечно же, несуществующий Тронкенбург не сжигал, вернуть лошадей при сходных обстоятельствах, неофициально, также было бы шагом неприемлемым, ставящим под сомнение его право требовать после этого восстановления чести и, главное – чрезвычайно для него значимой материальной компенсации. И для Кольхааса, и для Кольхазе важны не лошади само по себе, а связанная с ними правовая и финансовая коллизия.

В повести Клейста происшествие с лошадьми не доставило торговцу ощутимых материальных затруднений; еще до обращения в суд он отправляется за оставленными в залог «вороными», «спустя несколько недель, продав, к собственному удовольствию, весь табун, что имел при себе»; «не испытывая при этом никакого другого горького чувства, кроме сожаления о присущей миру несправедливости» [Kleist1904/1906a: 146], то есть сожаления довольно таки философски абстрактного.

Получив отрицательный ответ на свое первое прошение в Бранденбурге, Кольхаас, объясняет Клейст, «впал в ярость». Но опять же не потому, что его волновали лошади, которых ему вновь предложено забрать такими, какие они есть и на том успокоиться, но потому, что «испытал бы ту же боль, если речь шла [даже всего лишь] о паре собак» [Kleist1904/1906a: 158–159].

А в разговоре с Лютером Кольхаас, соглашаясь сложить оружие, решившись на судебный пересмотр его дела, заверяет, что не будет требовать возмещения ущерба, понесенного им из-за войны – не потребует обратно «ни дома, ни поместья, ни богатства, которым владел» [Kleist1904/1906a: 184].

Более важной Кольхаасу представляется идейная сторона случившейся с ним ситуации. Совершенно очевидно, что его первоочередное намерение – сопряженное с местью восстановление справедливости и его попранной чести: эта мысль проходит через все произведение Клейста красной линией. Месть для Кольхааса является неотъемлемым элементом искомой справедливости. Называя послание Кольхааса также «мандатом» (вероятно под влиянием реалий Великой Французской революции), Клейст его «осовременивает», подчеркивая при апелляции к естественному праву человека, что это своего рода манифест свободной личности, отстаивавшей свои естественные права. Таким образом, Клейст в повести изначально уходит от феодально-правовой сути учиненной Кольхазе файды.

**Кольхаас в отношении к обществу и государству.** Основная стоящая перед Кольхаасом задача – восстановление справедливость и чести, а также месть обидчикам, заставляет его размышлять о природе случившегося с ним и подводит торговца к своеобразному идейно-теоретическому объяснению и обоснованию своего протеста, права на этот замешанный на крови протест. Свой основной, программный, если можно так выразиться, лозунг Кольхаас формулирует следующим образом: «Я не хочу жить в стране... в которой меня не защищают в моих правах. Если тебя топчут ногами, то лучше уж быть псом, нежели человеком!» [Kleist1904/1906a: 162]. В этом высказывании Кольхааса видно влияние идей французского мыслителя Ж.-Ж. Руссо (1712–1778) – его теории «общественного договора» [см.: Howe 2010]. В основе этой теории, если говорить в самых общих чертах, лежит представление о том, что люди, изначально пребывавшие в свободном состоянии с возникновением общественного неравенства стали агрессивны, а потому добровольно уступили часть своих суверенных прав создаваемому ими для общего блага государству, которое было призвано защищать справедливость и обеспечивать правовой порядок, то есть заключили с властью «общественный договор». В случае, если власть не выполняет своих обязательств и начинает злоупотреблять своими прерогативами, она нарушает «договор»; он теряет свою силу, а власть – право быть признаваемой и существующей. Кольхаас, пытаясь поначалу решить свое дело миром, выполнять условия общественного договора, отдается на волю власти, поскольку вершить справедливость должна именно она. Возмущение литературного героя нежеланием бранденбургского курфюрста и его судебных чиновников выполнить свои обязанности и защитить его, Кольхааса, интересы приводит последнего к отрицанию права данного государя над ним властвовать. В позиции Кольхааса таким образом опосредованно прослеживается и связь с современными Клейсту реалиями Великой Французской революции, в значительной степени идейном отношении порожденными теми же взглядами Руссо, – реалиями как минимум формально изменившими положение личности по отношению к власти. Свергнув монархию, как утратившую право существовать, революция заменила свойственное Средневековью понятие подданного, монаршего вассала, на понятие гражданина, обязанного служить не сюзерену, государю, а стране, государству, в равной степени имеющим обратные обязательства перед гражданином. Кольхаас у Клейста, известного своими монархическими взглядами, выступает, однако, не против монархии в принципе, а против одного конкретного монарха, возглавляющего не менее конкретную общественно-государственную систему.

Важнейшим для Кольхааса основанием вступить в конфликт с общностью/государством стало стремление защитить свою личность, пусть даже и выведя ее за пределы общности. В споре с Лютером Кольхаас объясняет свои насильственные действия: «Отторгнутым (обществом, государством – А. К.) я называю того, кому отказано в защите законов! За этой защитой... я обращаюсь к обществу... и тот, кто мне в ней отказывает, выталкивает меня к дикарям в пустыню; он дает мне... в руки дубину, чтобы защищать себя» [Kleist1904/1906a: 183]. И здесь явно прослеживается влияние идей еще одного автора концепции общественного договора – Томаса Гоббса (1588–1679). В своем самом известном сочинении, трактате «Левиафан» (1651), Гоббс пишет, что естественное первобытное состояние человечества – это всеобщая вражда и лишенная всяких сдерживающих ограничений борьба всех против всех. Для преодоления такого состояния люди избирают в качестве регулятора своих отношений и защитника своих прав государство, уступая ему часть этих прав и своих свобод. Общество (как совокупность индивидов) таким образом в результате заключенного договора превращается в государство. Очень важно подчеркнуть, что в восприятии Кольхааса общество и государство практически друг другу тождественны – пожалуй, можно сказать, что в гоббсовском духе – и предстают нерасторжимо и по смыслу взаимозаменяемо, что особенно ярко просматривается в диалоге Кольхааса с Лютером. Поэтому и рассматривать позицию Кольхааса в отношении государства и общности следует как нечто принципиально единое.

У Гоббса власти делегируется, уступается прежде всего право на применение силы для защиты мира и справедливости, до того индивидуальное (что перекликается с идеей имперского мира). Наряду с прочим, государству передается право наказывать злодеев, в том числе и смертью, за причиненные беды. Кольхаас (отнюдь не исторический Кольхазе, живущий и действующий в рамках феодальной социокультурной парадигмы), ложно (как это доказывает ему Лютер) посчитав, что общество/государство с этой задачей не справляется, в одностороннем порядке возвращает это право себе, берет «в руки дубину для самозащиты», превратившись таким образом во врага общества/государства, что неизбежно предопределяет его трагический конец. Разумеется, Кольхазе основывать свои действия на подобных воззрениях никак не мог; но в изображении писателя, которому такие идеи были несомненно известны, позиции и поступки литературного героя все более и более коррелируют с социально-политическими идеями Нового времени [Griffiths 2005: 43].

# Исторический прототип Кольхааса никакой войны с обществом вести не мог и был чужд подобных не свойственных его эпохе социальных абстракций. Для человека эпохи Средневековья и начального этапа раннего Нового времени, плотно опутанного корпоративными связями, выполняющего одновременно разнообразные, сложно переплетающиеся социальные роли и глубоко интегрированного в разного рода объединения (религиозные, сословные, профессиональные – монашеские, приходские, сельские и университетские общины, городские братства, духовные и рыцарские ордены, ремесленные цехи и купеческие гильдии, городские коммуны и аристократические кланы и т.п.), разрыв этих связей, позволяющих ему самоидентифицироваться, выстраивать на этой основе свое поведение, существовать в социуме, был немыслим: личность, даже наделенная самыми исключительными качествами, в ту эпоху была связана с общностью гораздо сильнее, чем в последующие времена и, как правило, из общности себя не исключала [Уваров 2000: 176–177; Гуревич 2007: 229; Arlinghaus 2009: 36–38].

# Наконец, с большой осторожностью можно говорить вообще об «обществе» как таковом применительно к описанной Клейстом эпохе Кольхазе. Это понятие можно употреблять разве что очень условно, для обозначения некой весьма пестрой по своему составу суммы индивидов, принадлежавших к разным перечисленным выше группам, социальным стратам, в значительной степени разделенным несовпадающими, а то и противоположными мировоззренческими и поведенческими ориентирами [Эксле 2003: 19–20]. Клейст же употребляет это понятие явно в том смысле, в каком оно понималось в современную ему эпоху, когда общество начинает восприниматься и воспринимать себя как нечто принципиально единое, обладающее относительно общей системой ценностей, общими институтами и в своей целостности взаимодействующее с индивидом. Только в такой ситуации, никак не характерной для времени Кольхазе, противопоставление индивида и общества и становится возможным и имеющим смысл.

В связи с вышесказанным возникает вопрос: выступал ли Кольхаас, как это иной раз постулируется, против государства, государственной власти в принципе? Разумеется, этот вопрос не приложим к файде Кольхазе, но как на него можно ответить в отношении литературного героя? Клейсту интересно представить выступление Кольхааса именно таковым, направленным против общества и существующего с ним в неразрывной связи государства. В силу это неразрывной связи Кольхаас должен очевидно для читателя выступить и против государственной власти, отказав ей в легитимности. Однако здесь у писателя возникает противоречие, порожденное неизбежным вопросом, а против какого именно государства восстает его герой? Очевидно, что выступить он должен, как сам заявляет, против государства, подданным или вассалом государя которого он является, то есть Бранденбургского курфюршества. Однако такой вывод совершенно не согласуется с тем, что Бранденбургу и его правителю литературный герой никакого вреда не причиняет (в отличие от исторического Кольхазе, сделавшим однажды болезненный выпад в отношении Иоахима II, завладев курфюршим серебром) и теми стоящими перед Кольхаасом задачами, которые писатель изначально обозначает в качестве главных – восстановлением попранной в Саксонии справедливости и местью нанесшим ему обиду саксонцам. Но выступление против соседней Саксонии никак не может быть выступлением против государственной власти в принципе. Нуждаясь в том, чтобы все ж представить его именно таковым, Клейст прибегает к ухищрениям, должным пояснить эту сомнительную позицию, подменить изначально заданные им же «условия» сюжета на нужные. И делает это, по обыкновению, в отодвигающим логику на второй план эмоциональном общении главного героя с Лютером. Так, в письме Лютера саксонский курфюрст объявляется ландсгерром (Landesherr – букв. господин, владыка земли, страны; ландесгерры – собирательное название светских и духовных феодальных правителей), которому Кольхаас подвластен [Kleist1904/1906a: 180], и соответственно, напрашивается вывод, что выступление против него – бунт против государственного порядка в принципе. Однако здесь Клейст, возможно намеренно, допускает двусмысленность: из его фразы остается неясным, подвластен ли торговец названному ландесгерру как верховному обладателю тех земель, где случился инцидент с лошадьми и носителю на этой территории верховной юрисдикции – что было отчасти справедливо; или же бранденбуржец Кольхаас неясно из каких оснований объявляется вассалом, или подданным правителя соседнего государства. Думается, Клейст пытался донести до читателя именно вторую, безосновательную, но удобную ему трактовку. Пожалуй, именно так этот момент обычно и прочитывается. Неслучайно в его русском переводе, выполненном Н. Ман, прямо и дословно (устами Лютера) указывается, что Кольхаас является подданным саксонского курфюрста [Клейст 1969: 467]. А соответственно выступление против последнего – бунт. Хотя считать так, даже из двусмысленных строк Клейста, причин нет.

Подкрепляя явно сомнительное лютерово суждение, писатель сообщает о послании, составленном в канцелярии саксонского курфюрста и адресованном бранденбургскому «эрцканцлеру», в ответ на требование последнего передать Кольхааса, уже приговоренного саксонским судом к казни, для нового суда в Бранденбург. В частности, в письме в качестве контраргумента против такой передачи сообщается, что Кольхаас владеет земельной собственностью в Дрездене и «никоим образом не оспаривает рассмотрения его в качестве саксонского “гражданина”» [Kleist1904/1906a: 220]. Однако, вопреки представленному Клейстом «разъяснению», нужно заметить, первое из обозначенных обстоятельств вовсе не превращает Кольхааса в саксонского вассала или подданного[[38]](#footnote-38), а второе, казалось бы для всей истории принципиально важное, до того писателем вообще никак не упоминалось и появляется по мере осознанной писателем в том необходимости, совершенно неожиданно – до того Кольхаас не рассматривал себя саксонским поданным даже в самой малой и опосредованной форме и ничего в пользу такого его статуса не приводилось. Кроме того, в силу своей абсолютной субъективности второй аргумент явно лишен всякой юридической силы – причем для современников что Кольхазе, что самого Клейста. Сам же Клейст противоречит себе в отношении попытки представить Кольхааса саксонским подданным: в письме, отправленном Лютером ко двору саксонского курфюрста, богослов: «пришел к выводу, что... необходимо... [Кольхааса] рассматривать как вторгшуюся в страну (Саксонию –А. К.) иностранную державу» [Kleist1904/1906a: 187–188].

Таким образом, рассматривать описанное Клейстом (хотя и не без вынужденных противоречий самому себе) выступление Кольхааса, как бунт против государства, государственной власти как таковых, вообще, в повести оснований нет. Кольхаас действительно бросает вызов Саксонскому курфюршеству, но не потому, что оно – довлеющее над ним государство, а в силу того, что рассматривает правящую верхушку как собственных обидчиков.

# Что касается исторического героя, Кольхазе, то даже Лютер, в повести сурово усмиривший Кольхааса, вовсе не укорял Кольхазе ни в каких выступлениях против власти, общественного порядка или законов, поскольку у него попросту не было для того оснований. Письмо Лютера, как считается, адресованное Кольхазе, и составленное 8 декабря 1534 года, не содержит обвинений торговца в нарушении закона и общественного порядка, в выступлениях против власти. Лютер лишь обращается к адресату с мягким увещеванием и советует ему, если не удается добиться справедливости в суде, с тем смириться, как подобает христианину, и не умножать насилия [Dr. Martin Luthers Briefe... 1827: 567–569 (№ 1612); см. также: Herzog 1914: 346].

**Социальное и личное в протесте Кольхааса.** Как представляется, при всех озвученных «социальных», «социально-политических» факторах протеста, он для Кольхааса прежде всего глубоко личен, а не «социален». Неслучайно торговец начинает искать в своих действиях социальное, лишь потерпев вполне конкретную неудачу в саксонском суде, до того он о «теоретических» обобщениях не задумывается.

Протест Кольхааса бесспорно личен и тем, что основан на желании отомстить за гибель жены. Хотя Лисбет, умирая, указывает ему, что христианину дóлжно прощать своих врагов, Кольхаас дает в своих мыслях, по сути, ответ на ее просьбу, ответ более чем красноречиво свидетельствующий о глубине причиненной ему боли и решительном намерении жестоко отомстить: «Пусть Господь никогда не простит меня так, как я прощу юнкера Тронка» [Kleist1904/1906a: 165].

Со временем Кольхаас переносит личную обиду на саксонского курфюрста и его окружение; они для него подлинные виновники всех его несчастий, не позволившие ему восстановить справедливость, когда это можно было сделать еще мирным путем, и тем самым толкнувшие его на путь насилия, ведущий к трагическому финалу. По пути из Дрездена в Берлин Кольхаас, переданный бранденбургскому правосудию, встречается с посланным вдогонку представителем саксонского курфюрста, предложившим сделку – возможность спасти жизнь в обмен на чрезвычайно важную его господину услугу – передачу той самой упомянутой выше загадочной цыганской записки. Однако Кольхаас, исключительно в пику курфюрсту от спасительной сделки категорически отказывается; при этом он очень эмоционально и с крайней озлобленностью высказывается против саксонской верхушки: «Если бы ваш государь... явился сюда и сказал: «Я погублю себя заодно со всей компанией, помогающей владеть скипетром (то есть управлять страной – А. К...)» – это было бы самым большим желанием, какое только есть в моей душе... я сказал бы: «Ты можешь послать меня на эшафот, но я могу причинить тебе боль и я это сделаю!» [Kleist1904/1906a: 229].

В этой связи думается, что заявленное Кольхаасом выполнение некой им определенной для себя социальной роли служит лишь своего рода оправданием его вооруженного выступления, в действительности подготовленного не размышлениями об общей социальной несправедливости, а спровоцированного вполне конкретной личной обидой, повлекшей за собой трагедию. Собственно, именно на это Кольхаасу гневно указывает Лютер, а сам Кольхаас, с подачи Клейста, против такого объяснения своих действий возразить явно не может [см.: Kleist1904/1906a: 183]. Этот момент в повести – ключевой, он убедительно показывает, что выступление Кольхааса, несмотря на всякую риторику – это не выражение изначально существовавшей социальной или социально-политической позиции, не исполнение заведомо определенной социальной роли. Протест Кольхааса – это скорее далеко вышедший за пределы обыденного, исключительный конфликт личности и общества в категориях Нового времени. Кольхаас руководствуется социально-этическими убеждениями, ставшими актуальными в эпоху Клейста – он выступает в защиту прав личности и нарождающейся в буржуазном обществе концепции индивидуальности, индивидуалистического сознания, права на его примат [ср.: Бент 1987: 34; Kaiser 2011: 82]. Конфликт этот скорее психологический, или социально-психологический. И во всяком случае никак не обусловленный общими социальными позициями участников. И не сопряженный, или сопряженный лишь в незначительной степени с социальными требованиями. Как справедливо отмечает М. И. Бент, «Кольхаас рассматривает себя как часть системы и свою борьбу как служение общественным интересам. Поэтому, столкнувшись с произволом... он отнюдь не сразу восстает... а пытается, в своем законопослушании, убедить себя и других в справедливости постигшего его несчастья. Лишь официальный отказ, а затем гибель жены заставляют его взяться за оружие» [Бент 1987: 41]. Кольхаас по сути, не ужившись с общностью, провозглашает по отношению к ней свой суверенитет, результатом чего становится «антагонизм между Кольхаасом и миром», к которому, по близкому к истине заключению М. Коммереля, сводится весь сюжет повести [Kommerell 1991: 259]. Концепция личности, находящейся в конфликте с миром – в целом важнейший источник драматизма в новеллах Клейста [Бент 1987: 34], что вероятно было связано со сложным личным жизненным опытом писателя, кратко освещенным в начале данной статьи.

**Выступление Кольхааса как возможное противостояние бюргерства и рыцарства.** В повести есть момент, который, казалось бы, отчасти позволяет предполагать, что своей войной Кольхаас защищает интересы городского, бюргерского сословия от произвола, чинимого представителями сословия рыцарского, как это нередко представляется в исследовательской литературе. При первой встрече Кольхааса со служащим юнкеру фогтом, последний ворчливо замечает, что «сквалыжным обиралам-барышникам» (пер. Н. Ман) [Клейст 1969: 440–441] было бы полезно кровопускание [Kleist1904/1906a: 143] – что, можно истолковать как буквально, как распространенное в медицине того времени успокоительное средство, так и указание на желание потрясти мошну горожанам, богатому, но «подлому» люду, каким его в средние века считали представители «благородного» сословия. В эпоху позднего Средневековья и раннего Нового времени антагонизм рыцарства и горожан, существовавший с гораздо более ранних времен, значительно усилился: практически повсеместно в Европе рыцарство, мелкое дворянство, оказалось в значительной своей массе в тяжелом экономическом положении, разорялось и нищало, что сделало его негативное отношение к «жиреющим» бюргерам еще более острым и порождало желание при удобном случае восстановить попранную с точки зрения рыцарей справедливость: перераспределить материальные блага в свою пользу, устроив «обиралам», как выражается кастелян, «хорошее кровопускание».

Казалось бы, в этом эпизоде можно, при желании, усмотреть проявление сословного антагонизма, противоречий, характерных для взаимоотношений бюргерства и рыцарства. Но оно не имеет в повести продолжения, никак далее не связывается писателем, ни прямо, ни косвенно, с причинами выступления Кольхааса; скорее Клейст попросту намекает на характерные черты избранной для воплощения сюжета эпохи, которые были ее объективной социально-экономической реальностью и были вполне общеизвестны образованным читателям начала XIX века. Однако это лишь мимолетное указание на противоречия, существовавшие между различными сословными группами в качестве повседневной реальности, своего рода иллюстративное дополнение сюжета, не более того. Если здесь Клейст здесь и намекает на некие общие противоречия между рыцарством и бюргерством, далее он эту тему, повторимся, никак не развивает.

Еще до того, как взяться за оружие, после неудавшейся попытки забрать лошадей из поместья фон Тронка миром и по справедливости, Кольхаас, с одной стороны, желает «добиться удовлетворения за нанесенную ему обиду», а с другой, по его собственному заявлению, чувствует моральную обязанность поступить так, чтоб произвол, творимый в Тронкенбурге, прекратился. Но сделать это он считает нужным вовсе не для того, чтобы защитить неких условных, то есть любых представителей бюргерского сословия, терпящих ущерб от феодалов, рыцарства, выступая защитником общебюргерских интересов. Нет, такую защиту торговец ставит перед собой в качестве задачи лишь второстепенной, сопутствующей основной – восстановлению справедливости и его чести. Конкретизирует эту сопутствующую задачу он следующим образом: добиться «безопасности для своих сограждан», чтобы те, не могли подобно ему, пострадать – но не от всего рыцарского сословия, а от действий отдельного и конкретного его представителя – попирающего законы (которые Кольхааса очевидно вполне устраивают, об ином он в тот момент не заявляет) юнкера фон Тронка [Kleist1904/1906a: 149]. В данном случае традиционный перевод «сограждане» («*Mitbürger*») звучит несколько двусмысленно: уже в эпоху Клейста, время формирования представлений о гражданственности, этот термин мог бы означать граждан в современном понимании, но, если переводить его буквально, то с учетом средневековой специфики, он мог бы значить и «согорожан» Кольхааса, принадлежащих, как и он, к городскому сословию. Но даже если бы писатель и имел в виду второе из возможных значений слова, предстающего в таком случае маркером сословной принадлежности (хотя это маловероятно и никакие факты к такому довольно надуманному допущению не располагают), то, в любом случае, защитить торговец стремился бы не всех бюргеров вообще, а только лишь бранденбуржцев. Таким образом, «сопутствующую» задачу Кольхааса уместнее всего расценивать как стремление защитить от произвола его бранденбургских соотечественников, вне зависимости от их социального положения.

Жена Кольхааса подтверждает внесословный характер этой «сопутствующей» задачи. Обсуждая с мужем случившуюся с ним в Тронкенбурге несправедливость, Лисбет характеризует его планы без учета их связи с какой-либо групповой принадлежностью торговца, социальной или государственной; характеризует с общечеловеческих морально-этических позиций: «Она, – пишет Клейст, – сказала, что через этот замок проедет еще много путешественников... [и потому] положить конец тамошним беззакониям – дело Божье» [Kleist1904/1906a: 154]. Таким образом единственное в повести возможное указание на то, что, взявшись за оружие, Кольхаас выступил в защиту городского сословия против рыцарства, на поверку к такому выводу не располагает. В конце концов от действий Кольхааса в повести страдают почти исключительно те же самые представители якобы защищаемого им городского сословия, пусть и саксонского – жители Виттенберга и Лейпцига. Для отказа от попыток видеть в выступлении Кольхааса его желание защитить общесословные интересы бюргеров достаточно уже одного этого аргумента.

**«Радикализация» идей и намерений Кольхааса.** Второй мандат Кольхаас составляет, готовясь напасть на Виттенберг. По сути, этот документ представляет собой не просто расширение первого, но, скорее, его продолжение, развитие идеи с учетом изменившихся условий. Составляя и предавая его как можно более широкой гласности Кольхаас опять же поступает согласно требованиям к ведению файды, подчеркивает легитимность своих действий, подтверждает тот факт, что им ведется официально объявленная война, а не творится беззаконие [Boockmann 1985: 91–92, 99–100; Allan 1997: 634].

Довольно своеобразны третий и четвертый из изображенных Клейстом кольхаасовых документов. В третьем документе Кольхаас называет себя «не подчиненным государственной, земной власти и покорным одному лишь Богу» [Kleist1904/1906a: 172]. Казалось бы, в этих словах можно усмотреть протест, направленный против существующих социально-политических установлений или это все-таки выступление против государства в принципе, что нами опровергалось выше. Быть может наш вывод был слишком поспешен? Попробуем разобраться.

Думается, здесь мы имеем дело совсем не с протестом. И Кольхаас не оспаривает права государства на существование и на осуществление им власти – он лишь от этого государства, его, Кольхааса, не защитившего, отмежевывается. И апелляцией к высшей справедливости, придает своей борьбе дополнительное, религиозное обоснование. В какой степени такой подход к пониманию справедливости, сочетающий гуманистические и религиозные начала, отражает представления самого Клейста, пожалуй, столь же безответен, сколь сложно оценить отношение писателя к религии. Думается, однако, что оба указанные начала для писателя могли сосуществовать вполне непротиворечиво, и в данном случае начало религиозное подкрепляет гуманистический протест Кольхааса. Можно также предположить, что включение в «программу» Кольхааса религиозной составляющей позволило Клейсту усилить впечатление «историчности» выдуманного им сюжета и вписать его в контекст политической жизни Германии второй четверти XVI века, отмеченной бурным началом Реформации, нередко облекавшей социальный протест в острые религиозные формы.

Не случайно Клейст показывает, что Кольхаас, разгромив высланных против него солдат, добившись, как сам понимал, успеха довольно-таки скромного, командуя отрядом всего в сотню человек, совершенно внезапно (с учетом его первоначальных намерений и реальных на тот момент возможностей), но вполне в духе радикальных вождей Реформации, в четвертом мандате провозглашает себя не меньше, как «наместником архангела Михаила, пришедшим, чтобы огнем и мечом покарать всех, кто в обмане, в котором погряз весь мир, станет на сторону юнкера. Далее Кольхаас призывает народ присоединиться к нему «для установления лучшего порядка вещей» и обозначает место издания мандата «резиденцией временного мирового правительства» [Kleist1904/1906a: 178]. А перед самим Кольхаасом в его лагере торжественно носят «большой меч херувима» [Kleist1904/1906a: 181], как это в исторической действительности делали перед Томасом Мюнцером (ок. 1490–1525), наиболее видным представителем так называемой «народной» реформации, ставившей целью радикальное изменение социального устройства, и одним из вождей Крестьянской войны в Германии, разразившейся, за десять лет до выступления Кольхазе. Тогда в 1524 году Мюнцер провозгласил, что поднимается по воле Бога против князей и опоясал себя «мечом Гедеона» – ветхозаветного судьи, сокрушившего врагов Израиля [см.: Циммерман 1937а: 142, 181; Циммерман 1937б: 324, 330; Грановский 1987: 97; Смирин 1947: 195–198, 213, 222, 227–228, 233–239, 249–250; Соловьев 1984: 211–214].

Один из лидеров анабаптизма, радикального протестантского течения в Германии, скорняк Мельхиор Гофман (1495–1543) именовал себя провозвестником Апокалипсиса – пророком Илией. Анабаптисты, создавшие одновременно с описываемыми в повести событиями, в 1534–1535 годах, теократическую коммуну в объявленном «новым Иерусалимом» городе Мюнстер, позиционировали себя библейскими персонажами. Один, пекарь Ян Матис (1500–1534) – еще одним провозвестником апокалиптических событий, ветхозаветным патриархом Енохом. Другой, портной Иоанн Лейденский (ок. 1509–1536) – царем «нового Израиля» (после чего назначил «апостолов» и принялся «наделять» других «даром» пророчества) [Грановский 1987: 117–118; Zur Linden 1885: 94, 231, 305–306ff; Тумбюльт 1902: 106–113, 122–125; Rammstedt 1966: 57–58, 61, 70–71; Krahn 1968: 101, 110–111, 115, 137].

# Вложенные в уста Кольхааса новые лозунги также в значительно степени заимствованы из идеологии предводителей Крестьянской войны 1524–1526 гг. и «народной» реформации, прежде всего того же Мюнцера [Грановский 1987: 97]. Провозглашение же «всемирного правительства» еще более явно роднит Кольхааса с пропагандируемыми Мюнцером и анабаптистами идеями хилиазма (милленаризма) – установления на земле перед Страшным Судом тысячелетнего царства справедливости, перед которым «избранные» должны прибегнуть к насилию и истребить тех, кто противится Божьей воле [Делюмо 2003: 701–702]. Провозгласи «исторический» Кольхазе подобные радикальные призывы к социальному переустройству в духе протокоммунизма, одинаково опасные и для католиков, и для подавляющего большинства протестантов, его файда перестала бы быть файдой, а сам бы он тут же оказался врагом для всех, кто обладает богатством и властью. В Германии того времени лидеры радикальных протестантских движений, выступающие за изменение социального порядка, и их сторонники были уничтожены быстро и с чудовищной жестокостью: достаточно вспомнить вождей мюнстерской коммуны, которых медленно казнили, вырывая куски плоти раскаленными клещами, а их останки поместили в клетки, вывешенные в назидание другим на церковной башне на следующие полстолетия [Михайлов 1889: 222–223]. Вряд ли в планы Кольхазе входило разделить подобную судьбу. Нельзя упускать из виду, что в отличие от проповедников радикальных идей, преимущественно выходцев из социальных низов, Кольхазе был человеком состоятельным и вряд ли имел претензии к вполне для него комфортному общественному устройству, а соответственно – к власти, это устройство санкционирующей [Allan 1997: 632]. И, так или иначе, возвращаясь к Кольхаасу, следует заметить, что он призывает все же не к радикальному изменения миропорядка, а к «к лучшему порядку вещей» («besseren Ordnung der Dinge»). Во всяком случае, идеи, озвученные Кольхаасом в четвертом мандате, не имеют в повести ни предшествующего основания, ни продолжения. Соответственно и рассматривать их как проявление некоей социально-политической программы Кольхааса не следует. Очевидно, здесь Клейст в очередной раз использует свой излюбленный прием – неожиданный поворот, не имеющий достаточных логических оснований, но позволяющий резко перенаправить дальнейшее развитие сюжета в нужное ему русло.

Доводя намерения Кольхааса до абсурда, не звучавшего ранее и не прозвучавшего далее, в глобальности заявленного граничащего с комичным (мандат и слова о «мировом правительстве» были написаны, как указано самим писателем, «в каком-то безумии»), Клейст, однако, не только дает отсылку к радикальным протестантским движениям эпохи, вроде названых «народной» реформации «Мюнстерской коммуны», очевидно с обозначенными выше целями формирования в повести духа псевдоисторической достоверности, что ему неплохо удается; но и придает предельную остроту последующему идейно-психологическому столкновению Кольхааса с Лютером, опустившим первого, по авторскому замыслу, с небес на землю.

Клейст без чего либо, предвещавшего такой ход, приводит настрой и состояние Кольхааса до своего рода аффектированной экзальтации, которая, по замыслу писателя, должна была иметь под собой острый внутриличностный конфликт, вызванный тем, что инициатор войны, выступив в защиту своей личности, индивидуальности, не видит успехов и перспектив этого выступления, понимает, что оно, по мере умножения насилия, может превратиться из средства достижения цели, в некую далекую от нее самоцель. И боится такого исхода, боится стать виновным в таком развитии конфликта. И, не имея возможности для отступления, отходных путей, ударяется, ища возможного оправдания, в совершенно иррациональную стихию и несовместимое с его изначальными мотивами внеличное начало [ср.: Бент 1987: 34] – религиозно-эсхатологическое, возможно заставляя самого себя в него верить. Но верить, видимо, не удавалось, что видно из того, с какой готовностью Кольхаас отказывается от роли исполнителя высшей воли и ухватывается за предложенный ему Лютером выход, сопряженный с назревшим в его душе психологическим и нравственным переломом.

Лишь предельное и деструктивное психологическое напряжение Кольхааса ведет к тому, чтобы «вразумление», устроенное ему Лютером, представилось читателю исполненным драматизма откровением свыше, и объяснило бы без того совершенно непонятный отказ Кольхааса от дальнейшего насилия и без того необъяснимое его смиренное согласие предать себя в руки врагов на их неизбежно предвзятый суд. Псевдорадикальные лозунги Кольхааса из четвертого мандата, категорически не совместимые с его намерениями не до их выдвижения, ни после, повторимся, стали для Клейста литературным приемом, позволившим автору, во-первых, показать творящуюся в душе героя драму, толкающую его на действия, очевидно не адекватные с точки зрения современника писателя. Во-вторых, за счет выстраивания параллелей с радикальной реформацией XVI века усилить производимое на читателя впечатление «историчности» описываемых событий. И, наконец, в-третьих, максимизировав драматичность назревшей ситуации и соответствующий настрой Кольхааса, отвлекая тем самым внимание читателя, Клейст решает важнейшую для себя задачу: внезапно ставит его перед фактом, что выступление Кольхааса, логично направленное в начале повести против конкретных обидчиков, с самого своего начала, оказывается, было выступлением против общества (и тождественного ему в повести, в восприятии Кольхааса государства) в целом.

Содержание эмоционально насыщенного диалога с Лютером оказывается довольно путанным и содержит в обвинениях со стороны богослова и раскаяниях Кольхааса очевидные нарушения логики [ср.: Ellis 1979: 84–85; Boockmann 1985: 104–105]. Писатель явно жертвует ею в пользу декларативности, и, как обозначено выше, подменяя первоначальные цели и направленность выступления Кольхааса, прикрывает эту жертву необходимой в таких случаях эмоциональностью.Что единственно и позволило писателю внезапно порвав с исторической основой, с предшествующим этому моменту содержанием повести, представить средневековую, феодальную частную войну в нужном ему «модернизированном» социопсихологическом свете, превратить изначально вполне рядовой межличностный конфликт, разворачивающийся в рамках единого для конфликтующих сторон правового и психологического поля, в конфликт личности и общественной системы, в конфликт антагонистический. Это позволяет Клейсту в конечном счете представить выступление Кольхааса в нужном ему свете, а также, повторимся, выстроить дальнейшее развитие сюжета в направлении, соответствующем задуманной писателем драме. Таким образом, рассмотренную «радикализацию» намерений Кольхааса, идущую вразрез со взглядами, характеризующими его на протяжении всего остального произведения, имеет смысл отнести на счет используемых Клейстом литературных приемов. Разумеется, радикальные идеи не были характерны и для выступления исторического Кольхазе, который облеченных в религиозную форму социальных лозунгов, а не выдвигал, не говоря уже о том, чтобы возглавить некое революционное социально-религиозное движение.

***Заключение*** ***(Conclusion)***

Попытаемся подвести общие итоги. Итак, выступление Кольхааса (и опосредованно его исторического прототипа Кольхазе) в современных исследованиях при отсутствии обстоятельного социально-политического анализа весьма нередко характеризуется при частичном или почти полном задействовании приведенных далее характеристик как движение, имеющее выраженные социальные и политические детерминанты; как проявление классовой борьбы, прогрессивное по свое сути восстание против феодальной системы и феодального государства, ведущее в исторической перспективе к замене последнего на более современное государство буржуазное; протест в отношении государственной власти, попытка отстаивания общесословных бюргерских интересов в столкновении с алчной феодальной знатью и рыцарством; в зарубежной по преимуществу литературе – как действия насильственного, террористического характера, непропорциональные спровоцировавшей их причине, предпринимаемые в результате противозаконного присвоения героем функций государственной власти.

Проведенное нами исследование позволяет заключить, что ни одна из перечисленных характеристик не находит своего сколько-нибудь объективного и полного подтверждения, как в содержании повести Клейста, так и в связанных с ее сюжетом исторических фактах и обстоятельствах.

В целом повесть довольно эклектична, Кольхаас совершает больше излюбленных Клейстом поворотов, чем любой другой его герой. По сути, весь сюжет «Михаэля Кольхааса» – это «бесконечные повороты» и колебания [Kaiser 2011: 77–78, 83]. Однако анализ произведения в сопоставлении с исторической реальностью все же позволяет сделать определенные, представляющиеся справедливыми выводы.

При сопоставлении двух реальностей – исторической и литературной, можно видеть два пласта ее мифологизации. Клейст мифологизирует одну реальность – историческую, беря за сюжетную основу повести историческую реальность, файду Ганса Кольхазе. Его выступление писатель представляет существенно, и даже принципиально отличающимся от событий, действительно происходивших в XVI веке; подает в нужном себе свете, «модернизированном», соотносящимся с идеологическими концепциями девятнадцатого столетия. Клейст полностью подчиняет историческую реальность своему замыслу и смело ее переписывает, оставляя от исторических фактов весьма и весьма немногое. В результате писатель создает повествование о герое, которого личная трагедия привела на путь неравной, безысходной борьбы, а в итоге к еще более тяжкой внутриличностной борьбе с самим собой, в которой он гибнет. Рост популярности Клейста после его гибели, интереса к его сочинениям, превратил повесть о Кольхаасе для читателей последующих эпох, в том числе и нашей, в наполненный острым и запоминающимся содержанием миф о героическом, и в то же время зловещем в своей яркости представителе чрезвычайно бурного периода германской истории, ее изрядно мифологизируемого осевого времени. В миф, радикально преобразивший личность и деятельность «исторического» Кольхазе, человека постсредневековой эпохи в категориях близких читателям Нового и Новейшего времени и им понятных, в частности коррелирующих с теориями общественного договора.

Современные же названным читателям исследователи прошлого и нынешнего столетий, стремясь понять и по-своему объяснить, оценить кажущуюся крайне противоречивой фигуру Кольхааса, транслируют свое мнение читающей публике, а также в массовую культуру и формируют собственную мифологию, имеющую уже два проблемно-хронологических пласта. Фактически и некритически воспринимая Кольхааса в качестве фигуры исторической, действующей в «исторически достоверной» повести Клейста, исследователи мифологизирует его личность и его выступление в соответствии с уже собственными установками – идеологическими, аксиологическими, правовыми и социально-политическими, пропуская осмысляемое сквозь призму своих убеждений. Созданный Клейстом нарратив под пером позднейших отечественных исследователей превратился в мифологию посредством своего преобразования в нарратив героический и панегирический [Иванов 2020: 28]. С опорой на сложившиеся традиции истолкования исторической реальности, привычные и комплиментарно воспринимаемые современные аксиологические ориентиры, нравственные установки [см.: Ставицкий 2023: 159], в исследовательской литературе сформировался предельно «социализированный» и «модернизированный» мифологический образ Кольхааса – с одной стороны, принципиального и прогрессивного в своих убеждениях борца с социальной несправедливостью, стремящегося, к изменению мироустройства; с другой, в части зарубежных исследований – одновременно антигероя, преступившего в стремлении защитить свои интересы (иной раз едва не сводимые к сугубо собственническим) черту допустимого. И в силу мнимой «историчности» литературного героя сделанные таким образом выводы необоснованно, без специальных исторических изысканий, переносятся на личность и деятельность исторического прототипа, Кольхазе, превращая его в обратной аналогии в своего рода отражение Кольхааса, предшествующего ему в псевдоисторической действительности. Создавая при этом своего рода двухуровневый миф, логически вписывающийся в современную исследователям мировоззренческую картину.

При этом миф о Кольхазе, родившийся под пером Клейста, разительно отличается от мифа о Кольхаасе/Кольхазе, отразившемся в исследовательских сочинениях. Содержание и патетика первого мифа основываются на психологическом или социально-психологическом начале и рисуют личную трагедию героя, вопреки своим желаниям и жизненным планам, втянутого в конфликт с общностью, в противостояние с ним и государством, защищающего суверенитет своей личности (что было принципиально немыслимо для Кольхазе, жившего в XVI веке, в условиях унаследованной от Средневековья экзистенциональной по своей степени включенности личности в общность). Конфликт героя с общностью глубоко личен, психологичен. Социальные аспекты в повести Клейста, несмотря на проявленное к ним писательское внимание, по отношению к психологическим вторичны: выступление Кольхааса и связанные с ним социально-политические коллизии важны Клейсту лишь как необходимый задающий условия сюжета фон, как питательная почва для изображения морально-нравственных, этико-психологических страданий, исканий и борений героя, его роковой стези.

Для Клейста история Кольхааса – это и история столкновения личности и общности в плане осмысления возникшей в эпоху Нового времени проблемы суверенитета отдельного человека, его конформности в отношении государственных и общественных установлений, права личности на отстаивание собственных интересов, имеющихся от рождения «естественных прав» и достоинства – внесословных, не подчиненных придуманным людьми юридическим механизмам – даже ценой конфликта с общностью и своей – в глазах последней – маргинализации, пределов этого отстаивания и связанного с их переходом внутриличностного конфликта.

В центре второго мифа, сложившегося на страницах исследовательской литературы и транслируемого современному читателю, напротив, начало не личное, а явно социальное, социально-политическое. Психологическая же сторона происходившего с Кольхаасом, весьма и весьма существенно отодвигается на задний план, по большей части лишь констатируется ее наличие. Она оказывается скорее следствием, а не причиной действий героя, которым руководят некие довольно общие социально-политические идеи и принципы, в борьбе за достижение которых он кладет свою жизнь.

Для Клейста – непризнанного современниками писателя, в некотором роде человека не от мира сего, со сложным перфекционистским неуживчивым характером, не сумевшего вписаться в реалии текущей вокруг него жизни, взаимодействовать с ней, соответствовать общественным и даже семейным представлениям о правильном, верном и достойном, Кольхаас – отражение самого себя, отражение собственных исканий и личного жизненного психотравмирующего опыта. И для писателя главным было выразить мысли, поступки, желания, стремления и разочарования своего литературного «альтер эго». Поэтому факторы, актуализирующие повесть в политическом и социально-политическом плане, по своей важности были для Клейста вторичны. Они проявляются не с целью манифестации отстаивания связанных с ними идей, а скорее, как средство привлечения внимания читателя к подлинно волнующим писателя проблемам. При этом столкновение личности с миром в борьбе за ее право на индивидуальность, даже имея в конечном итоге своим следствием социальное выражение, не имеет социального своей причиной. Становление в эпоху Нового времени конфликтующего с миром индивидуального сознания и проявление этого процесса в повести Клейста происходит не столько в условиях острых социальных противостояний [ср.: Бент 1987: 34], сколько эти противостояния, как в случае с Кольхаасом, порывом души порождает стихийно и непреднамеренно.

**Литература**

*Александров С.Е.* Германское наемничество в период позднего Средневековья: дис. ... канд. ист. наук. Москва, 2001. 275 с.

*Александров С.Е.* Германское наемничество конца XV – середины XVII в. // Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения / Отв. ред. А.А. Чекалова. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. (Византийская библиотека. Исследования). С. 386–412.

*Бент М.И.* Немецкая романтическая новелла: Генезис, эволюция, типология. Иркутск: Изд-во Иркутск. ун-та, 1987. 120 с.

*Берковский Н.Я.* Романтизм в Германии. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2001. 512 с.

*Бессмертный Ю.Л.* Казус Бертрана де Борна, или «Хотят ли рыцари войны?» // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 1999 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного, М.А. Бойцова. Москва: Рос. гос. гуманит. ун-т; РАН, 1999. С. 131–147.

*Борхард Ю.* Экономическая история Германии: в 2 ч.: пер. с нем. С.Т. Вольского. Ленинград: Издат. товарищество «Книга», 1924. Ч. 2: От конца эпохи Гогенштауфенов до крестьянских войн. 270 c.

*Брендлер Г.* Мартин Лютер: Теология и революция: пер. с нем. М.И. Левиной. Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000. (Книга света).

*Гордеёнок Т.М.* Проблема рока в новелле Г. фон Клейста «Михаэль Кольхаас» // Вестник Полоцк. гос. ун-та. Сер. А. Гуманитарные науки. 2004. № 3. С. 34–36.

*Грановский Т Н.* Лекции 1848/49 г. // Грановский Т.Н. Лекции по истории Средневековья. Москва: Наука, 1987. (Памятники исторической мысли). С. 239–272.

*Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры // Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. (Письмена времени). С. 17–260.

*Гуревич А.Я.* Сословное сознание и личность // Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2015. (Российские Пропилеи). С. 141–181.

*Делюмо Ж.* Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.): пер. с фр. И.Б. Иткина, Е.Э. Ляминой, Е.И. Лебедевой, А.Г. Пазельской; под ред. Д.Э. Харитоновича. Екатеринбург: Изд-во Уральск. ун-та, 2003. (Другая история). 752 с.

*Иваницкий А.И.* Провидение как история в прозе Клейста (об одном пути к реалистической новелле) // Шаги/Steps. 2022. Т. 8, № 2. С. 254–266.

*Иванов А.Г.* Мифологизированное прошлое как часть исторической памяти // Tempus et Memoria. 2020. Т. 1, № 1–2. С. 25–30.

*Ивонин Ю.Е.* Рейхстаги // Ивонин Ю.Е. Универсализм и территориализм. Старая империя и территориальные государства Германии в раннее Новое время 1495–1806: в 2 т. Москва: Транс-Лит, 2009. Т. 2, ч. 2: Рейхстаги. Универсальное и национальное. Бюрократия и придворное общество. Секуляризация 1803 г. и конец Священной Римской империи. Очерки. С. 9–233.

*Карельский А.* О творчестве Генриха фон Клейста (1777–1811) // Клейст Г. Избранное. Драмы. Новеллы. Статьи: пер. с нем. А. Карельского. Москва: Художественная литература, 1977. С. 3–21.

Каролина. Уголовно-судебное уложение Карла V: пер. с нем., предисл. и примеч. С.Я. Будатова. Алма-Ата: Изд-во «Наука» Казахской ССР, 1967. 152 с.

*Клейст Г. фон.* Михаэль Кольхаас: пер. Н. Ман // Клейст Г. фон. Драмы. Новеллы: пер. с нем. Москва: Художественная литература, 1969. (Библиотека всемирной литературы. Сер. вторая. Литература XIX века. Т. 89). С. 439–513.

*Лампрехт К.* История германского народа: в 3 т.: пер. с нем. П. Николаева. Москва: Издание К.Т. Солдатенкова; Типо-лит. В. Рихтер, 1896. Т. 3. 563 c.

*Лютер М.* К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства: пер. с нем. Ю.А. Голубкина // Лютер М.Избранные произведения / Сост.-ред. А.П. Андрюшкин; пер. с нем. К.С. Комарова, Ю.А. Голубкина, Ю.М. Каган. Санкт-Петербург: Андреев и согласие, 1994. С. 55–119.

*Майер В. Е.* Деревня и город в Германии в XIV–XVI вв. (развитие производительных сил). Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1979. 168 c.

*Михайлов А.* Революционный анабаптизм // Михайлов А. Революционный анабаптизм. Икария. Исторические очерки. Санкт-Петербург: Тип. С. Добродеева, 1889. С. 1–228.

*Неусыхин А.И.* Очерки истории Германии в средние века (до XV в.) // Неусыхин А.И. Проблемы европейского феодализма. Избранные труды. Москва: Наука, 1974. С. 213–366.

*Орлов Н.* Очерк трехнедельного похода Наполеона против Пруссии в 1806-м году. Санкт-Петербург: Тип. Эдуарда Праца, 1856. 244 с.

*Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали: пер. с польск. К.В. Душенко; общ. ред. А.А. Гусейнова. Москва: Прогресс, 1987. 528 с.

*Пастуро М.* Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого стола: пер. с фр. М.О. Гончар; науч. ред., коммент. и послесл. Т.Д. Сергеевой. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Молодая гвардия, 2009. (Живая история: Повседневная жизнь человечества). 240 с.

*Рефельд Г. Ю.* Г. фон Клейст в Кенигсберге: пер. с нем. А. Васкиневич // Балтийский филологический курьер. 2011. № 8. С. 43–53.

*Самарин Р.* Генрих фон Клейст // Клейст Г. фон. Драмы. Новеллы. С. 5–22.

*Сванидзе А.А.* Средневековые города Западной Европы: некоторые общие проблемы // Город в средневековой цивилизации Западной Европы: в 4 т. / Отв. ред. А.А. Сванидзе. Москва: Наука, 1999. Т. 1: Феномен средневекового урбанизма. С. 9–41.

*Серебряков А. А.* Языковые средства экспликации сословной идентичности персонажа в новелле Г. фон Клейста «Михаэль Кольхаас» (24. 09. 2010): текст доклада. [Электронный ресурс]. URL: http://19v-euro-lit.niv.ru/19v-euro-lit/articles-ger/serebryakov-yazykovye-sredstva-eksplikacii.htm (дата обращения: 7.07.2024).

*Серебряков А.А., Серебрякова С.В.* Знаки авторского присутствия в семантическом пространстве новеллы Г. фон Клейста «Маркиза де‘О.» // Вестник Ставроп. ун-та. 2012. Вып. 79, № 2. С. 85–90.

*Смирин М.М.* Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1947. 532 с.

*Смирин М.М.* Очерки истории политической борьбы в Германии перед Реформацией. Москва: АН СССР, 1952. 416 c.

*Соловьев Э.Ю.* Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время. М.: Молодая гвардия, 1984. 288 с.

*Ставицкий А.В.* Общая теория мифа о причинах социокультурного мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (Севастополь, июнь 2022 г.) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. С. 156–162. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2023/07/Mif-sbornik-6\_final.pdf (дата обращения: 25.04.2024)

*Таубе М.* История зарождения современного международного права (средние века): в 2 т. Харьков: Паровая тип. и лит. Зильберберг, 1899. Т. 2. 372 с.

*Таценко Т. Н.* Укрепление территориальной власти и развитие территориального государственного управления в курфюршестве Саксонском во второй половине XV – первой половине XVI в. // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (V–XVII вв.). Ленинград: Наука, 1990. С. 106–132.

*Таценко Т.Н.* Немецкое дворянство в XVI в. // Европейское дворянство XVI–XVII вв.: границы сословия / Отв. ред. В.А. Ведюшкин. Москва: Археографический центр, 1997. С. 151–170.

Теория и методология исторической науки: Терминологический словарь. 2-е изд., испр. и доп. / Отв. ред. А.О. Чубарьян, Л.П. Репина. М.: Аквилон, 2016. (Образы истории).

*Тумбюльт Г.* Перекрещенцы. Социальные и религиозные движения во время Реформации. Санкт-Петербург: Типо-лит. Я. Кровицкого, 1902. 144 с.

*Уваров П.Ю.* Социальное единство и социальный контроль внутри городских стен // Город в средневековой цивилизации... Москва: Наука, 2000. Т. 3: Человек внутри стен. Формы общественных связей. С. 166–192.

*Фон-Леттов-Форбек О. [Леттов-Форбек О. фон.]* История войны 1806 и 1807 г.г.: в 4 т. Варшава: Тип. окружного штаба, 1896. Т. 2. 348 с.

*Циммерман В. [а]* История Крестьянской войны в Германии (по летописям и рассказам очевидцев): в 2 т.: пер. с нем. Москва: Гос. соц.-эк. изд-во, 1937. Т. 1. 388 с.

*Циммерман В. [б]* История Крестьянской войны... Т. 2. 432 с.

*Эксле О.Г.* Как возникали ценности в средневековом обществе?: пер. с нем. К.А. Левинсона // В своем кругу. Индивид и группа на Западе и Востоке Европы до начала Нового времени. Москва: Институт всеобщей истории РАН, 2003. С. 7–30.

*Abramov T.* Kleist's Spy Writing, or the Autobiography of the Dash // The German Quarterly. 2012. Vol. 85, № 4. P. 420–438.

*Adelung J.Ch.* Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart: mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen: in 4 Th. Wien: Anton Pichler, 1808. Th. 3. 1774 sp.

*Allan S.* «Der Herr aber, dessen Leib du begehrst, vergab seinem Feind»: The Problem of Revenge in Kleist's «Michael Kohlhaas» // The Modern Language Review. 1997. Vol. 92, № 3. P. 630–642.

*Arlinghaus F.-J.* Konstruktionen von Identität mittelalterlicher Korporationen – rechtliche und kulturelle Aspekte // Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch / Hrsg. v. Markus Späth. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2009. (Studien zur mittelalterlichen Kunst. Bd. 1). S. 33–46.

*Beutin W., Ehlert K., Emmerich W. [u. a.]* Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. 5., überarb. Aufl. Stuttgart; Weimar: J.B. Metzler, 1994. 637 s.

*Boockmann H.* Mittelalterliches Recht bei Kleist. Ein Beitrag zum Verständnis des Michael Kohlhaas // Kleist-Jahrbuch 1985 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1985. S. 84–108.

*Brady T.A.* German Histories in the Age of Reformations, 1400–1650. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

*Burkhardt C.A.H.* Der historische Hans Kohlhase und Heinrich von Kleist's Michael Kohlhaas. Leipzig: Verlag von F.C.W. Vogel, 1864. 60 s.

*Carsten F. L.* Die Entstehung des Junkertums // Preussen. Epochen und Probleme seiner Geschichte / Hrsg. v. R. Dietrich. Berlin: Walter de Gruyter & Co, vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandluflg; J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung; Georg Reimer; Karl J. Trübner; Veit & Comp., 1964. S. 57–76.

*Cassirer E.* Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie: Vortrag, gehalten in der Berliner Abteilung der Kantgesellschaft am 15. November 1918. Berlin: Verlag von Reuther & Reichard, 1919. (Philosophische Vorträge. № 22). 56 s.

*Champlin J.* Reading Terrorism in Kleist: The Violence and Mandates of Michael Kohlhaas // The German Quarterly. 2012. Vol. 85. № 4. P. 439–454.

*Decot R.* Albrecht von Brandenburg als Reichserzkanzler // Kurmainz, das Reichserzkanzleramt und das Reich am Ende des Mittelalters und im 16. und 17. Jahrhundert / Hrsg. v. P.C. Hartmann. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998. (Geschichtliche Landeskunde. Bd. 47). S. 45–67.

*Demel W., Schraut S.* Der Deutsche Adel. Lebensformen und Geschichte. München: Verlag C.H. Beck, 2014. (Beck'sche Reihe). 128 s.

Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm: in 33 Bd. Leipzig: Verlag v. S. Hirzel, 1854. Bd. 1. 1474 sp.

Die Kampfhandlungen der brandenburgisch-preussischen Armee, 1626–1807: Ein Quellenhandbuch / Zusammengestellt und erläutert v. G. Gieraths. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1964. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin beim Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin. Bd. 8. Quellenwerke. Bd. 3). 653 s.

Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus andern Büchern und noch unbenutzten Handschriften: in 6 Th. / Bearb. v. W.M.L. de Wette. Berlin: G. Reimer, 1827. Th. 4: Luthers Briefe von seinem Aufenthalt auf der Koburger Veste während des Reichstags zu Augsburg bis zur Schliessung der Wittenberger Concordie. 714 s.

*Ellis J. M.* Heinrich von Kleist: Studies in the Character and Meaning of his Writings. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1979. (UNC Studies in the Germanic Languages and Literatures. № 94). 216 p.

*Endres R.* Adel in der Frühen Neuzeit. München: R. Oldenbourg Verlag, 1993. (Enzyklopädie deutscher Geschichte. Bd. 18). 163 s.

*Forster F.* Ausführliches Handbuch der Geschichte, Geographie und Statistik des preußischen Reichs: in 4 Bd. Berlin: E.H.G. Christiani, 1822. Bd. 3. (Ausführliches Handbuch der Geschichte, Geographie und Statistik der Mark Brandenburg und der dazu gehörenden Marken. Th. 1). 408 s.

*Goltz G.F.G.* Diplomatische Chronik der ehemaligen Residenzstadt der Lebusischen Bischöfe Fürstenwalde, von ihrer Erbauung bis auf die gegenwärtige Zeit: In 2 Bd. Fürstenwalde: Gedruckt auf Kosten der Commune daselbst, 1837. Bd. 2. 676 s.

*Grässe* *J*.*G*.*T*. Die Kohlhaasen-Brücke // Grässe J.G.T. Sagenbuch des preussischen Staats: in 2 Bd. Glogau: Verlag von K. Flemming, [1868]. Bd. 1. S. 35–36.

*Grathoff D.* Die Zeichen der Marquise: Das Schweigen, die Sprache und die Schriften. Drei Annäherungsversuche an eine komplexe Textstruktur // Heinrich von Kleist: Studien zu Werk und Wirkung / Hrsg. v. D. Grathoff. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988. S. 204–229.

*Griffiths E.* Political Change and Human Emancipation in the Works of Heinrich von Kleist. Rochester (N. Y): Camden House, 2005. (Studies in German Literature Linguistics and Culture). 202 s.

*Gropius G.* Hans Kohlhase // Beiträge zur Geschichte Berlins / Hrsg. v. G. Gropius. Berlin: Verlag v. George Gropius, 1840. № 3. S. 61–81.

*[Hafftiz P.]* Microchronicon Marchium von M. Peter Haftt // Codex diplomaticus Brandenburgensis: Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellenschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten / Hrsg. v. A.F. Riedel. Berlin: G. Reimer, 1862. Haupttheil 4. Bd. 1. S. 46–167.

*Hagemann K.* Revisiting Prussia's Wars against Napoleon: History, Culture, and Memory. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 497 p.

Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte: in 3 Bd. / Hrsg. v. F. Jürgensmeier. Würzburg: Echter, 2002. (Beitrage zur Mainzer Kirchengeschichte. Bd. 6). Bd. 3: Neuzeit und Moderne: in 2 Teil. Teil 1. 895 s.

*Heffter C.Ch.* Urkundliche Chronik der alten Kreisstadt Jüterbock und ihrer Umgebungen, namentlich des Klosters Zinna, der Fabrikstadt Luckenwalde, der Herrschaft Baruth, der vormaligen Herrschaft Dahme, des Ländchens Beerwalde und auch der Stadt Treuenbrietzen. Jüterbock: Druck und Verlag v. A.M. Colditz, 1851. 480 с.

*Hennen I. Ch.* Wittenbergs Stadtbild in der Reformationszeit // Initia Reformationis: Wittenberg und die Frühe Reformation / Hrsg. v. I. Dingel, A Kohnle, S. Rhein, E.-J. Waschke. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie (LStRLO). Bd. 33). S. 121–148.

*[Herzog W.]* Anmerkungen zum vierten Bande // Kleist H. von. Sämtliche Werke und Briefe: in 6 Bd. / Hg. v. W. Herzog. Leipzig: Insel-Verlag, 1909. Bd. 4. S. 387–406.

*Herzog W.* Heinrich von Kleist. Sein Leben und sein Werk. 2., unveränderte Aufl. München: C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung. Oskar Beck, 1914. 702 s.

*Hesse B.* Querulatorischer Terrorist oder Kämpfer um's Recht? Heinrich von Kleists «Michael Kohlhaas» Vortrag, gehalten an der Europa-Universität Viadrina // NJW. Neue Juristische Wochenschrift. 2003. Jg. 56. H. 9. S. 621–626.

*Heyn U.* Pax et Justitia: Arms Control, Disarmament and the Legal System in the Medieval Reich // Peace & Change. 1982. Vol. 8. № 1. P. 23–35.

*Hiebel H. H.* Das Rechtsbegehren des Michael Kohlhaas Kleists und Kafkas Rechtsvorstellungen // Heinrich von Kleist: Studien zu Werk und Wirkung / Hrsg. v. D. Grathoff. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988. S. 282–311.

*Hoffmann P.* Ulrike von Kleist über ihren Bruder Heinrich. Ein Beitrag zur Biographie des Dichters // Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Jg. 1903. Bd. 10. S. 105–152.

*Holznienkemper A.* Grenzen der Sprache und des Rechts. Die (Un)Artikuliertheit in Kleists «Michael Kohlhaas» // Kleist-Jahrbuch 2020 / Hrsg. v. A. Allerkamp, A. Bartl, A. Fleig, B. Gribnitz, H L. Lund, M. Roussel. Berlin: Springer-Verlag, 2020. S. 36–61.

*Hotz I., Davies P.* Heinrich von Kleist’s Michael Kohlhaas – Peter Hafftiz’s Marckische Chronic. A Comparison of Novelle and Source Material with Particular Regard to Medieval Legal Conceptions // German Life and Letters. 1987. Vol. 41. № 1. P. 9–20.

*Howe S.M.* Philosophical Inspirations for Violent Fiction and Drama: Heinrich von Kleist and Jean-Jacques Rousseau: PhD. Diss. Exeter, 2010. 246 p.

*Kaiser B. M.* Figures of simplicity: Sensation and thinking in Kleist and Melville. Albany (N. Y.): State University of New York Press, 2011. (SUNY series, Intersections: Philosophy and Critical Theory). 171 p.

*Kirchner E.D.M.* Die Churfürstinnen und Königinnen auf dem Throne der Hohenzollern, im Zusammenhange mit ihren Familien- und Zeit- Verhältnissen: in 3 Th. Berlin: Wiegandt & Grieben, 1866. Th. 1: Die Churfürstinnen von der Kirchen-Versammlung zu Costnitz bis zur Durchführung der Reformation in der Mark Brandenburg mit deren Bildnissen. 347 s.

*Kleist H. von.* Michael Kohlhaas // Phöbus. Ein Journal für die Kunst / Hrsg. v. H. v. Kleist, A.H. Müller. 1808. Jg. 1. Stück 6. Junius. S. 20–34.

*Kleist H. von.* Michael Kohlhass // Kleist H. von. Erzählungen: in 2 Th. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1810. Th. 1. S. 1–215.

*Kleist Н. von. [a]* Michael Kohlhaas // Heinrich v. Kleist Werke. Kritisch durchgesehene und erläuterte Gesamtausgabe: in 5 Bd. / Hrsg. v. E. Schmidt. Im Verein mit G. Minde-Pouet u. R. Steig. Leipzig; Wien: Bibliographisches Institut, [um 1904/1906]. (Meyers Klassiker-Ausgaben). Bd. 3. S. 141–248.

*Kleist Н. von. [b]* Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden,und ungestört,auch unter den größten Drangsalendes Lebens, ihn zu genießen! // Ibid. Bd. 4. S. 57–73.

*Kleist Н. von. [c]* Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden // Ibid. S. 74–80.

Heinrich v. Kleist Werke. Kritisch durchgesehene und erläuterte Gesamtausgabe: in 5 Bd. Bd. 3. 442 s. [Anmerkungen].

*[Kleist Н. von].* Heinrich von Kleist in seinen Briefe / Hrsg. v. E. Schur. Charlottenburg: Schiller-Buchhandlung, [1911].

*Koch F.* Heinrich von Kleist. Bewusstsein und Wirklichkeit. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1958. 373 s.

*Krahn K.* Dutch Anabaptism. Origin, Spread, Life and Thought (1450–1600). Hague: Martinus Nijhoff, 1968. 315 s.

*Kommerell M.* Die Sprache und das Unaussprechliche. Eine Betrachtung über Heinrich von Kleist // Kommerell M. Geist und Buchstabe der Dichtung: Goethe, Schiller, Kleist, Hölderlin. 6. Aufl. mit editorischem Anh. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991). S. 243–317.

*Kroeschell K.* Deutsche Rechtsgeschichte 2. 1250–1650. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992. (WV-Studium. Bd. 9). 334 s.

*Ledanff S.* Kleist und die «beste aller Welten». «Das Erdbeben in Chili» – gesehen im Spiegel der philosophischen und literarischen Stellungnahmen zur Theodizee im 18. Jahrhundert // Kleist-Jahrbuch 1986 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1986. S. 125–155.

*[Leuthinger N.]* Scriptorum de rebus marchiae brandenburgensis maxime celebrium Nicolai Leuthingeri de Marchia et rebus brandenburgicis commentarii hucusque desideratissimi ac opuscula reliqua adhuc rarissima: nec non Zachariae Garcaei successiones familiarum atque res gestae illustrissimorum praesidum Marchiae Brandenburgensis ab anno DCCCCXXVII. ad annum MDLXXXII. hactenus ineditae, iam vero ad nostra usque tempora continuatae in unum volumen collectio: Praemissis vita et fatis utriusque auctoris, ut et argumentis librorum subiunctisque indicibus locupletissimis cum praefatione Joh. Gottlib. Krausii hist. in Acad. Vitemb. P. P. Francofurti; Lipsiae: Impensis haered. Godofredi Zimmermanni, 1729. 1072 p.

*Lohmeyer K.* Elisabeth, Kurfürstin von Brandenburg // Allgemeine Deutsche Biographie: in 56 Bd. Leipzig: Verlag v. Duncker & Humblot, 1877. Bd. 6. S. 14–15.

*Lütteken A.* Heinrich von Kleist – Eine Dichterrenaissance. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005. (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur. Bd. 96). 501 s.

*May J.* Der Kurfürst, Cardinal und Erzbischof Albrecht II. von Mainz und Magdeburg, Administrator des Bisthums Halberstadt, Markgraf von Brandenburg, und seine Zeit. Ein Beitrag zur deutschen Cultur- und Reformationsgeschichte. Jahr 1514–1545: in 2 Bd. München: Georg Franz’sche Buchhandlung, 1865. Bd. 1. 892 s.

*Mentz B.* Stammbuch und Erzehlung vom Ursprung und Herkommen der Chur und Fürstlichen Heuser Sachsen, Brandenburg, Anhalt und Lawenburg, sampt etlichen derselben Bildnüssen wie sie im Schloß zu Wittenberg zu finden. Wittenberg: Gedruckt den M. Georg Müller, 1598.

Michael Kohlhaas // Volkssagen und Märchen der Deutschen und Ausländer / Hrsg. v. Lothar [F.Ph. Grimm]. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1820. S. 58–60.

*Muth L.* Kleist und Kant. Versuch einer neuen Interpretation. Köln: Kölner Universitäts-Verlag, 1954. (Kantstudien. 68). 83 s.

*Ninness R.J.* German Imperial Knights: Noble Misfits between Princely Authority and the Crown, 1479–1648. New York; London: Routledge, 2021. (Routledge Research in Early Modern History). 322 p.

*Pallmann R.* Der historische Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand und Goethe's Schauspiel über ihn. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung. Hermann Heyfelder, 1894. 41 s.

*Pniower O.* Heinrich von Kleist // Pniower O. Dichtungen und Dichter. Essays und Studien. Berlin: S. Fischer Verlag, 1912. S. 177–237.

*Press V.* Das Ende des Alten Reiches und die deutsche Nation // Kleist-Jahrbuch 1993 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Stuttgart; Weimar: Verlag J.B. Metzler, 1993. S. 31–55.

*Rahmer S.* Heinrich von Kleist als Mensch und Dichter. Nach neuen Quellenforschungen. Berlin: Druck und Verlag v. Georg Reimer, 1909. 453 s.

*Rammstedt O.* Sekte und soziale Bewegung. Soziologische Analyse der Täufer in Münster (1534/35). Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 1966. (Dortmunder Schriften zur Sozialforschung. Bd. 34). 152 s.

*Riedel A.F.* Die Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg in Beziehung auf die Reformation // Zeitschrift für Preussische Geschichte und Landeskunde. 1865. Jg. 2. S. 65–100.

*Schmidt J.* Heinrich von Kleist: Die Dramen und Erzählungen in ihrer Epoche. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011. 312 s.

*Schneider H.J.* Der Zusammensturz des Allgemeinen // Positionen der Literaturwissenschaft. Acht Modellanalysen am Beispiel von Kleists «Das Erdbeben in Chili» / Hrsg. v. D. E. Wellbery. 5. Aufl. München: Verlag C. H. Beck, 2007. (C. H. Beck Studium). S. 110–129.

*Schnell H.* Mecklenburg im Zeitalter der Reformation. 1503–1506. Berlin: Wilhelm Süsseroff Verlagsbuchhandlung, 1900. (Mecklenburgische Geschichte im Einzeldarstellungen. H. 5). 324 s.

*Schöttgen Ch., Kreysikg G.F*. Diplomatische und curieuse Nachlese der Historie von Ober-Sachsen und angrenzenden Ländern: in 3 Bd. Dresden; Leipzig: Christoph Hekels seel. Sohn, 1731. Bd. 1, th. 3. S. 361–550.

*Schulz G.* Von der Verfassung der Deutschen. Kleist und der literarische Patriotismus nach 1806 // Kleist-Jahrbuch 1993. S. 56–74.

*Sendler H.* Über Michael Kohlhaas – damals und heute. Vortrag gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 24. Oktober 1984. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1985. (Schriftenreihe der Juristischen Gesellschaft zu Berlin. H. 92). 45 s.

*Steig* *R*. Heinrich von Kleist’s Berliner Kämpfe. Berlin; Stuttgart: W. Spemann, 1901.

*Stockum T.C. van.* Heinrich von Kleist und die Kant-Krise // Neophilologus. 1955. Vol. 39. № 1. S. 65–66.

*Streller S.* Einleitung // Kleist H. v. Werke und Briefe: in 4 Bd. / Hrsg. v. S. Streller in Zusammenarbeit mit P. Goldammer, W. Barthel, A. Golz, R. Loch. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1986. Bd. 1: Dramen 1. Die Familie Schroffenstein, Robert Guiskard, Der zerbrochene Krug, Amphitryon. S. 5–96.

*Struck P.* Kleists wahrheitskrise und ihre Frühromantische Quelle: Diss. Dr. Phil. Hannower, 1985. 219 s.

The Cambridge Economic History of Europe from the Decline of the Roman Empire / Eds. M.M. Portan, H.J. Habakkuk: in 8 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Vol. 1: Agrarian Life of the Middle Ages. 888 p.

*Töppel R.* Die Sachsen und Napoleon: Ein Stimmungsbild 1806–1813. 2., durchgesehene Aufl. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2008. (Dresdner Historische Studien. Bd. 8). 359 s.

*Vierhaus R.* Heinrich von Kleist und die Krise des preußischen Staates um 1800 // Kleist-Jahrbuch 1980 / Hrsg. v. H. J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1982. S. 9–33.

*Wittkowski W.* «Die Heilige Cäcilie» und «Der Zweikampf»: Kleists Legenden und die romantische Ironie // Colloquia Germanica. 1972. Bd. 6. S. 17–58.

*Zolling Th.* Heinrich v. Kleist in der Schweiz. Stuttgart: Verlag v. W. Spemann, 1882.

*Zur Linden F.O.* Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer. Haarlem: De Erven F. Bohn, 1885. 520 s.

**References**

*Aleksandrov S.E.* Germanskoe naemnichestvo v period pozdnego Srednevekov'ya [Germanic Mercenaries in the Late Middle Ages]: dis. ... kand. ist. nauk. Moscow, 2001. 275 p. (In Russian).

*Aleksandrov S.E.* Germanskoe naemnichestvo kontsa XV – serediny XVII v. [German Mercenaries from the End of the 15th to the Middle of the 17th Century] // Mir Aleksandra Kazhdana. K 80-letiyu so dnya rozhdeniya / Otv. red. A.A. Chekalova. Saint Petersburg: Aleteyya Publ., 2003. (Vizantiyskaya biblioteka. Issledovaniya). Pp. 386–412 (In Russian).

*Bent M.I.* Nemetskaya romanticheskaya novella: Genezis, evolyutsiya, tipologiya. Irkutsk: Izd-vo Irkutskogo universiteta, 1987. 120 p. (In Russian).

*Berkovskiy N.Ya.* Romantizm v Germanii [Romanticism in Germany]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2001. 512 p. (In Russian).

*Borkhard Yu.* Ekonomicheskaya istoriya Germanii [Economic history of Germany]: v 2 ch.: per. s nem. S.T. Vol'skogo. Leningrad: Izdatel'skoe tovarishchestvo «Kniga», 1924. Ch. 2: Ot kontsa epokhi Gogenshtaufenov do krest'yanskikh voyn. 270 p. (In Russian).

*Bessmertnyy Yu.L.* Kazus Bertrana de Borna, ili «Khotyat li rytsari voyny?» [The Case of Bertrand de Born, or «Do Knights want War?»] // Kazus. Individual'noe i unikal'noe v istorii. 1999 / Pod red. Yu.L. Bessmertnogo, M.A. Boytsova. Moscow: Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet; RAN, 1999. Pp. 131–147 (In Russian).

*Brendler G.* Martin Luther: Teologiya i revolyutsiya: per. s nem. M.I. Levinoy [Martin Luther: Theology and Revolution]. Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2000. (Kniga sveta). (In Russian).

*Delumeau J.* Grekh i strakh: Formirovanie chuvstva viny v tsivilizatsii Zapada (XIII–XVIII vv.) [Sin and Fear: The Formation of Guilt in Western Civilization (13th–18th Centuries)]: per. s fr. I.B. Itkina, E.E. Lyaminoy, E.I. Lebedevoy, A.G. Pazel'skoy; pod red. D.E. Kharitonovicha. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta, 2003. (Drugaya istoriya). 752 p. (In Russian).

*Gordeenok T.M.* Problema roka v novelle Н. von Kleista «Michael Kohlhaas» [The Problem of Fate in the Short Story by H. von Kleist «Michael Kohlhaas»] // Vestnik Polotskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. A. Gumanitarnye nauki. 2004. № 3. Pp. 34–36 (In Russian).

*Granovskiy T.N.* Lektsii 1848/49 g. [Lectures 1848/49] // Granovskiy T.N. Lektsii po istorii Srednevekov'ya. Moscow: Nauka Publ., 1987. (Pamyatniki istoricheskoy mysli). Pp. 239–272 (In Russian).

*Gurevich A.Ya.* Kategorii srednevekovoy kul'tury [Categories of Medieval Culture] // Gurevich A.Ya. Izbrannye trudy. Srednevekovyy mir. Saint Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2007. (Pis'mena vremeni). Pp. 17–260 (In Russian).

*Gurevich A.Ya.* Soslovnoe soznanie i lichnost' [Estate consciousness and personality] // Gurevich A.Ya. Individ i sotsium na srednevekovom Zapade. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ; Universitetskaya kniga Publ., 2015. (Rossiyskie Propilei). S. 141–181 (In Russian).

*Ivanitskiy A.I.* Providenie kak istoriya v proze Kleista (ob odnom puti k realisticheskoy novelle) [Providence as a History in Kleist's Prose (on one Path to a realistic Novella)] // Shagi/Steps. 2022. T. 8, № 2. P. 254–266 (In Russian).

*Ivanov A.G.* Mifologizirovannoe proshloe kak chast' istoricheskoy pamyati [Mythologized Past as Part of Historical Memory] // Tempus et Memoria. 2020. T. 1, № 1–2. Pp. 25–30. (In Russian).

*Ivonin Yu.E.* Reykhstagi [Reichstags] // Ivonin Yu.E. Universalizm i territorializm. Staraya imperiya i territorial'nye gosudarstva Germanii v rannee Novoe vremya 1495–1806: v 2 t. Moscow: Trans-Lit Publ., 2009. T. 2, ch. 2: Reykhstagi. Universal'noe i natsional'noe. Byurokratiya i pridvornoe obshchestvo. Sekulyarizatsiya 1803 g. i konets Svyashchennoy Rimskoy imperii. Ocherki. Рр. 9–233 (In Russian).

*Karel'skiy A.* O tvorchestve Heinricha von Kleista (1777–1811) [On the Works of Heinrich von Kleist (1777–1811)] // Kleist H. Izbrannoe. Dramy. Novelly. Stat'i: per. s nem. A. Karel'skogo. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1977. Pp. 3–21. (In Russian).

Carolina. Ugolovno-sudebnoe ulozhenie Karla V [Carolina. Criminal Code of Charles V]: per. s nem., predisl. i primech. S.Ya. Budatova. Alma-Ata: Izdatel'stvo «Nauka» Kazakhskoy SSR, 1967. 152 p. (In Russian).

Kleist H. von. Michael Kohlhaas [Michael Kohlhaas]: per. N. Man // Kleist H. von. Dramy. Novelly: per. s nem. Moskva: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1969. (Biblioteka vsemirnoy literatury. Ser. vtoraya. Literatura XIX veka. T. 89). Pp. 439–513 (In Russian).

*Lamprecht K.* Istoriya germanskogo naroda [History of the German People]: v 3 t.: per. s nem. P. Nikolaeva. Moscow: Izdanie K.T. Soldatenkova; Tipo-lit. V. Rikhter, 1896. T. 3. 563 p. (In Russian).

*Luther M.* K khristianskomu dvoryanstvu nemetskoy natsii ob ispravlenii khristianstva [To the Christian Nobility of the German Nation about the Correction of Christianity]: per. s nem. Yu.A. Golubkina // Luther M. Izbrannye proizvedeniya / Sost.-red. A.P. Andryushkin; per. s nem. K.S. Komarova, Yu.A. Golubkina, Yu.M. Kagan. Saint Petersburg: Andreev i soglasie, 1994. Pp. 55–119 (In Russian). .

*Mayer V.E.* Derevnya i gorod v Germanii v XIV–XVI vv. (razvitie proizvoditel'nykh sil) [Village and City in Germany in the 14th–16th Centuries (Development of Productive Forces)]. Leningrad: Izd-vo Leningradskogo universiteta, 1979. 168 p. (In Russian).

*Mikhaylov A.* Revolyutsionnyy anabaptizm [Revolutionary Anabaptism] // Mikhaylov A. Revolyutsionnyy anabaptizm. Ikariya. Istoricheskie ocherki. Saint Petersburg: Tip. S. Dobrodeeva, 1889. Pp. 1–228 (In Russian).

*Neusykhin A.I.* Ocherki istorii Germanii v srednie veka (do XV v.) [Essays on the History of Germany in the Middle Ages (up to the 15th Century)] // Neusykhin A.I. Problemy evropeyskogo feodalizma. Izbrannye trudy. Moscow: Nauka Publ., 1974. Pp. 213–366 (In Russian).

*Orlov N.* Ocherk trekhnedel'nogo pokhoda Napoleona protiv Prussii v 1806-m godu [An Essay on Napoleon's Three-Week Campaign against Prussia in 1806]. Saint Petersburg: Tip. Eduarda Pratsa, 1856. 244 p. (In Russian).

*Ossowska M.* Rytsar' i burzhua: Issledovaniya po istorii morali [The Knight and the Bourgeois: Studies in the History of Morals]: per. s pol'sk. K.V. Dushenko; obshch. red. A.A. Guseynova. Moscow: Progress Publ., 1987. 528 p. (In Russian).

*Pastoureau M.* Povsednevnaya zhizn' Frantsii i Anglii vo vremena rytsarey Kruglogo stola [Everyday Life in France and England during the Time of the Knights of the Round Table]: per. s fr. M.O. Gonchar; nauch. red., komment. i poslesl. T.D. Sergeevoy. 2-e izd., ispr. i dop. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2009. (Zhivaya istoriya: Povsednevnaya zhizn' chelovechestva). 240 p. (In Russian).

*Refel'd G.Yu.* H. von Kleist v Kenigsberge [H. von Kleist in Konigsberg]: per. s nem. A. Vaskinevich // Baltiyskiy filologicheskiy kur'er. 2011. № 8. Pp. 43–53 (In Russian).

*Samarin R.* Heinrich von Kleist [Heinrich von Kleist] // Kleist H. von. Dramy. Novelly. Pp. 5–22 (In Russian).

*Svanidze A.A*. Srednevekovye goroda Zapadnoy Evropy: nekotorye obshchie problemy [Medieval Cities of Western Europe: some common Problems] // Gorod v srednevekovoy tsivilizatsii Zapadnoy Evropy: v 4 t. / Otv. red. A.A. Svanidze. Moscow: Nauka Publ., 1999. T. 1: Fenomen srednevekovogo urbanizma. Pp. 9–41 (In Russian).

*Serebryakov A.A.* Yazykovye sredstva eksplikatsii soslovnoy identichnosti personazha v novelle H. von Kleista «Michael Kohlhaas» [Language Means of Explication of estate Identity of the Character in the Novella by H. von Kleist «Michael Kohlhaas»] (24. 09. 2010): tekst doklada. [Electronic resource]. URL: http://19v-euro-lit.niv.ru/19v-euro-lit/articles-ger/serebryakov-yazykovye-sredstva-eksplikacii.htm (accessed: 7.07.2024) (In Russian).

*Serebryakov A.A., Serebryakova S.V.* Znaki avtorskogo prisutstviya v semanticheskom prostranstve novelly H. von Kleista «The Marquise d'O.» [Signs of the author's Presence in the Semantic Space of H. von Kleist's novella «The Marquise d'O.»] // Vestnik Stavropol'skogo universiteta. 2012. Vyp. 79, № 2. Pp. 85–90 (In Russian).

*Smirin M.M.* Narodnaya reformatsiya Tomasa Myuntsera i Velikaya krest'yanskaya voyna [The People's Reformation of Thomas Müntzer and the Great Peasants' War]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1947. 532 p. (In Russian).

*Smirin M.M.* Ocherki istorii politicheskoy bor'by v Germanii pered Reformatsiey. Moscow: AN SSSR, 1952. 416 p. (In Russian).

*Solov'ev E.Yu.* Nepobezhdennyy eretik: Martin Lyuter i ego vremya [The undefeated Heretic: Martin Luther and his Times]. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 1984. 288 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Obshchaya teoriya mifa o prichinakh sotsiokul'turnogo mifotvorchestva [General Theory of Myth about the Causes of socio-cultural Myth-making] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Electronic resource]: Sbornik materialov VI Mezhdunarodnoy nauchnoy mezhdistsiplinarnoy konferentsii (Sevastopol, iyun' 2021 g.) / Pod redaktsiey A.V. Stavitskogo. Sevastopol: Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2021. Pp. 156–162. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2023/07/Mif-sbornik-6\_final.pdf (accessed: 25.04.2024) (In Russian).

*Tatsenko T.N.* Ukreplenie territorial'noy vlasti i razvitie territorial'nogo gosudarstvennogo upravleniya v kurfyurshestve Saksonskom vo vtoroy polovine XV – pervoy polovine XVI v. [Strengthening of Territorial Authority and Development of Territorial State Administration in the Electorate of Saxony in the second Half of the 15th – first Half of the 16th Century] // Politicheskie struktury epokhi feodalizma v Zapadnoy Evrope (V–XVII vv.). Leningrad: Nauka Publ., 1990. Pp. 106–132 (In Russian).

*Tatsenko T.N.* Nemetskoe dvoryanstvo v XVI v. [German Nobility in the 16th Century] // Evropeyskoe dvoryanstvo XVI–XVII vv.: granitsy sosloviya / Otv. red. V.A. Vedyushkin. Moscow: Arkheograficheskiy tsentr, 1997. Pp. 151–170 (In Russian).

*Taube M.* Istoriya zarozhdeniya sovremennogo mezhdunarodnogo prava (srednie veka) [History of the Origin of modern International Law (Middle Ages)]: v 2 t. Khar'kov: Parovaya tip. i lit. Zil'berberg, 1899. T. 2. 372 p. (In Russian).

*Tumbyul't G.* Perekreshchentsy. Sotsial'nye i religioznye dvizheniya vo vremya Reformatsii [Rebaptizers. Social and Religious Movements during the Reformation]. Saint Petersburg: Tipo-lit. Ya. Krovitskogo, 1902. 144 p. (In Russian).

*Uvarov P.Yu.* Sotsial'noe edinstvo i sotsial'nyy kontrol' vnutri gorodskikh sten [Social Unity and Social Control within Cities] // Gorod v srednevekovoy tsivilizatsii... Moscow: Nauka Publ., 2000. T. 3: Chelovek vnutri sten. Formy obshchestvennykh svyazey. Pp. 166–192. (In Russian).

*Von-Lettow-Forbeck O. [Lettow-Forbeck O. von.]* Istoriya voyny 1806 i 1807 g.g. [History of the War of 1806 and 1807]: v 4 t. Warsaw: Tip. okruzhnogo shtaba, 1896. T. 2. 348 p. (In Russian).

*Zimmermann W. [a]* Istoriya Krest'yanskoy voyny v Germanii (po letopisyam i rasskazam ochevidtsev) [History of the Peasants' War in Germany (According to Chronicles and Eyewitness Accounts)]: v 2 t.: per. s nem. Moscow: Gos. sots.-ek. izd-vo, 1937. Т. 1. 388 p. (In Russian).

*Zimmermann W. [b]* Istoriya Krest'yanskoy voyny [History of the Peasants' War]... T. 2. 432 p. (In Russian).

*Oexle O.G.* Kak voznikali tsennosti v srednevekovom obshchestve? [How Values emerged in Medieval Society?]: per. s nem. K.A. Levinsona // V svoem krugu. Individ i gruppa na Zapade i Vostoke Evropy do nachala Novogo vremeni. Moscow: Institut vseobshchey istorii RAN, 2003. Pp. 7–30 (In Russian).

*Abramov T.* Kleist's Spy Writing, or the Autobiography of the Dash // The German Quarterly. 2012. Vol. 85, № 4. P. 420–438.

*Adelung J.Ch.* Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart: mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen: in 4 Th. Wien: Anton Pichler, 1808. Th. 3. 1774 sp.

*Allan S.* «Der Herr aber, dessen Leib du begehrst, vergab seinem Feind»: The Problem of Revenge in Kleist's «Michael Kohlhaas» // The Modern Language Review. 1997. Vol. 92, № 3. P. 630–642.

*Arlinghaus F.-J.* Konstruktionen von Identität mittelalterlicher Korporationen – rechtliche und kulturelle Aspekte // Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch / Hrsg. v. Markus Späth. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2009. (Studien zur mittelalterlichen Kunst. Bd. 1). S. 33–46.

*Beutin W., Ehlert K., Emmerich W. [u. a.]* Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. 5., überarb. Aufl. Stuttgart; Weimar: J.B. Metzler, 1994. 637 s.

*Boockmann H.* Mittelalterliches Recht bei Kleist. Ein Beitrag zum Verständnis des Michael Kohlhaas // Kleist-Jahrbuch 1985 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1985. S. 84–108.

*Brady T.A.* German Histories in the Age of Reformations, 1400–1650. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

*Burkhardt C.A.H.* Der historische Hans Kohlhase und Heinrich von Kleist's Michael Kohlhaas. Leipzig: Verlag von F.C.W. Vogel, 1864. 60 s.

*Carsten F. L.* Die Entstehung des Junkertums // Preussen. Epochen und Probleme seiner Geschichte / Hrsg. v. R. Dietrich. Berlin: Walter de Gruyter & Co, vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandluflg; J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung; Georg Reimer; Karl J. Trübner; Veit & Comp., 1964. S. 57–76.

*Cassirer E.* Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie: Vortrag, gehalten in der Berliner Abteilung der Kantgesellschaft am 15. November 1918. Berlin: Verlag von Reuther & Reichard, 1919. (Philosophische Vorträge. № 22). 56 s.

*Champlin J.* Reading Terrorism in Kleist: The Violence and Mandates of Michael Kohlhaas // The German Quarterly. 2012. Vol. 85. № 4. P. 439–454.

*Decot R.* Albrecht von Brandenburg als Reichserzkanzler // Kurmainz, das Reichserzkanzleramt und das Reich am Ende des Mittelalters und im 16. und 17. Jahrhundert / Hrsg. v. P.C. Hartmann. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998. (Geschichtliche Landeskunde. Bd. 47). S. 45–67.

*Demel W., Schraut S.* Der Deutsche Adel. Lebensformen und Geschichte. München: Verlag C.H. Beck, 2014. (Beck'sche Reihe). 128 s.

Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm: in 33 Bd. Leipzig: Verlag v. S. Hirzel, 1854. Bd. 1. 1474 sp.

Die Kampfhandlungen der brandenburgisch-preussischen Armee, 1626–1807: Ein Quellenhandbuch / Zusammengestellt und erläutert v. G. Gieraths. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1964. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin beim Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin. Bd. 8. Quellenwerke. Bd. 3). 653 s.

Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus andern Büchern und noch unbenutzten Handschriften: in 6 Th. / Bearb. v. W.M.L. de Wette. Berlin: G. Reimer, 1827. Th. 4: Luthers Briefe von seinem Aufenthalt auf der Koburger Veste während des Reichstags zu Augsburg bis zur Schliessung der Wittenberger Concordie. 714 s.

*Ellis J. M.* Heinrich von Kleist: Studies in the Character and Meaning of his Writings. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1979. (UNC Studies in the Germanic Languages and Literatures. № 94). 216 p.

*Endres R.* Adel in der Frühen Neuzeit. München: R. Oldenbourg Verlag, 1993. (Enzyklopädie deutscher Geschichte. Bd. 18). 163 s.

*Forster F.* Ausführliches Handbuch der Geschichte, Geographie und Statistik des preußischen Reichs: in 4 Bd. Berlin: E.H.G. Christiani, 1822. Bd. 3. (Ausführliches Handbuch der Geschichte, Geographie und Statistik der Mark Brandenburg und der dazu gehörenden Marken. Th. 1). 408 s.

*Goltz G.F.G.* Diplomatische Chronik der ehemaligen Residenzstadt der Lebusischen Bischöfe Fürstenwalde, von ihrer Erbauung bis auf die gegenwärtige Zeit: In 2 Bd. Fürstenwalde: Gedruckt auf Kosten der Commune daselbst, 1837. Bd. 2. 676 s.

*Grässe* *J*.*G*.*T*. Die Kohlhaasen-Brücke // Grässe J.G.T. Sagenbuch des preussischen Staats: in 2 Bd. Glogau: Verlag von K. Flemming, [1868]. Bd. 1. S. 35–36.

*Grathoff D.* Die Zeichen der Marquise: Das Schweigen, die Sprache und die Schriften. Drei Annäherungsversuche an eine komplexe Textstruktur // Heinrich von Kleist: Studien zu Werk und Wirkung / Hrsg. v. D. Grathoff. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988. S. 204–229.

*Griffiths E.* Political Change and Human Emancipation in the Works of Heinrich von Kleist. Rochester (N. Y): Camden House, 2005. (Studies in German Literature Linguistics and Culture). 202 s.

*Gropius G.* Hans Kohlhase // Beiträge zur Geschichte Berlins / Hrsg. v. G. Gropius. Berlin: Verlag v. George Gropius, 1840. № 3. S. 61–81.

*[Hafftiz P.]* Microchronicon Marchium von M. Peter Haftt // Codex diplomaticus Brandenburgensis: Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellenschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten / Hrsg. v. A.F. Riedel. Berlin: G. Reimer, 1862. Haupttheil 4. Bd. 1. S. 46–167.

*Hagemann K.* Revisiting Prussia's Wars against Napoleon: History, Culture, and Memory. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 497 p.

Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte: in 3 Bd. / Hrsg. v. F. Jürgensmeier. Würzburg: Echter, 2002. (Beitrage zur Mainzer Kirchengeschichte. Bd. 6). Bd. 3: Neuzeit und Moderne: in 2 Teil. Teil 1. 895 s.

*Heffter C.Ch.* Urkundliche Chronik der alten Kreisstadt Jüterbock und ihrer Umgebungen, namentlich des Klosters Zinna, der Fabrikstadt Luckenwalde, der Herrschaft Baruth, der vormaligen Herrschaft Dahme, des Ländchens Beerwalde und auch der Stadt Treuenbrietzen. Jüterbock: Druck und Verlag v. A.M. Colditz, 1851. 480 с.

*Hennen I. Ch.* Wittenbergs Stadtbild in der Reformationszeit // Initia Reformationis: Wittenberg und die Frühe Reformation / Hrsg. v. I. Dingel, A Kohnle, S. Rhein, E.-J. Waschke. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie (LStRLO). Bd. 33). S. 121–148.

*[Herzog W.]* Anmerkungen zum vierten Bande // Kleist H. von. Sämtliche Werke und Briefe: in 6 Bd. / Hg. v. W. Herzog. Leipzig: Insel-Verlag, 1909. Bd. 4. S. 387–406.

*Herzog W.* Heinrich von Kleist. Sein Leben und sein Werk. 2., unveränderte Aufl. München: C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung. Oskar Beck, 1914. 702 s.

*Hesse B.* Querulatorischer Terrorist oder Kämpfer um's Recht? Heinrich von Kleists «Michael Kohlhaas» Vortrag, gehalten an der Europa-Universität Viadrina // NJW. Neue Juristische Wochenschrift. 2003. Jg. 56. H. 9. S. 621–626.

*Heyn U.* Pax et Justitia: Arms Control, Disarmament and the Legal System in the Medieval Reich // Peace & Change. 1982. Vol. 8. № 1. P. 23–35.

*Hiebel H. H.* Das Rechtsbegehren des Michael Kohlhaas Kleists und Kafkas Rechtsvorstellungen // Heinrich von Kleist: Studien zu Werk und Wirkung / Hrsg. v. D. Grathoff. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988. S. 282–311.

*Hoffmann P.* Ulrike von Kleist über ihren Bruder Heinrich. Ein Beitrag zur Biographie des Dichters // Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Jg. 1903. Bd. 10. S. 105–152.

*Holznienkemper A.* Grenzen der Sprache und des Rechts. Die (Un)Artikuliertheit in Kleists «Michael Kohlhaas» // Kleist-Jahrbuch 2020 / Hrsg. v. A. Allerkamp, A. Bartl, A. Fleig, B. Gribnitz, H L. Lund, M. Roussel. Berlin: Springer-Verlag, 2020. S. 36–61.

*Hotz I., Davies P.* Heinrich von Kleist’s Michael Kohlhaas – Peter Hafftiz’s Marckische Chronic. A Comparison of Novelle and Source Material with Particular Regard to Medieval Legal Conceptions // German Life and Letters. 1987. Vol. 41. № 1. P. 9–20.

*Howe S.M.* Philosophical Inspirations for Violent Fiction and Drama: Heinrich von Kleist and Jean-Jacques Rousseau: PhD. Diss. Exeter, 2010. 246 p.

*Kaiser B. M.* Figures of simplicity: Sensation and thinking in Kleist and Melville. Albany (N. Y.): State University of New York Press, 2011. (SUNY series, Intersections: Philosophy and Critical Theory). 171 p.

*Kirchner E.D.M.* Die Churfürstinnen und Königinnen auf dem Throne der Hohenzollern, im Zusammenhange mit ihren Familien- und Zeit- Verhältnissen: in 3 Th. Berlin: Wiegandt & Grieben, 1866. Th. 1: Die Churfürstinnen von der Kirchen-Versammlung zu Costnitz bis zur Durchführung der Reformation in der Mark Brandenburg mit deren Bildnissen. 347 s.

*Kleist H. von.* Michael Kohlhaas // Phöbus. Ein Journal für die Kunst / Hrsg. v. H. v. Kleist, A.H. Müller. 1808. Jg. 1. Stück 6. Junius. S. 20–34.

*Kleist H. von.* Michael Kohlhass // Kleist H. von. Erzählungen: in 2 Th. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1810. Th. 1. S. 1–215.

*Kleist Н. von. [a]* Michael Kohlhaas // Heinrich v. Kleist Werke. Kritisch durchgesehene und erläuterte Gesamtausgabe: in 5 Bd. / Hrsg. v. E. Schmidt. Im Verein mit G. Minde-Pouet u. R. Steig. Leipzig; Wien: Bibliographisches Institut, [um 1904/1906]. (Meyers Klassiker-Ausgaben). Bd. 3. S. 141–248.

*Kleist Н. von. [b]* Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden, und ungestört, auch unter den größten Drangsalendes Lebens, ihn zu genießen! // Ibid. Bd. 4. S. 57–73.

*Kleist Н. von. [c]* Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden // Ibid. S. 74–80.

Heinrich v. Kleist Werke. Kritisch durchgesehene und erläuterte Gesamtausgabe: in 5 Bd. Bd. 3. 442 s. [Anmerkungen].

*[Kleist Н. von].* Heinrich von Kleist in seinen Briefe / Hrsg. v. E. Schur. Charlottenburg: Schiller-Buchhandlung, [1911].

*Koch F.* Heinrich von Kleist. Bewusstsein und Wirklichkeit. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1958. 373 s.

*Krahn K.* Dutch Anabaptism. Origin, Spread, Life and Thought (1450–1600). Hague: Martinus Nijhoff, 1968. 315 s.

*Kommerell M.* Die Sprache und das Unaussprechliche. Eine Betrachtung über Heinrich von Kleist // Kommerell M. Geist und Buchstabe der Dichtung: Goethe, Schiller, Kleist, Hölderlin. 6. Aufl. mit editorischem Anh. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991). S. 243–317.

*Kroeschell K.* Deutsche Rechtsgeschichte 2. 1250–1650. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992. (WV-Studium. Bd. 9). 334 s.

*Ledanff S.* Kleist und die «beste aller Welten». «Das Erdbeben in Chili» – gesehen im Spiegel der philosophischen und literarischen Stellungnahmen zur Theodizee im 18. Jahrhundert // Kleist-Jahrbuch 1986 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1986. S. 125–155.

*[Leuthinger N.]* Scriptorum de rebus marchiae brandenburgensis maxime celebrium Nicolai Leuthingeri de Marchia et rebus brandenburgicis commentarii hucusque desideratissimi ac opuscula reliqua adhuc rarissima: nec non Zachariae Garcaei successiones familiarum atque res gestae illustrissimorum praesidum Marchiae Brandenburgensis ab anno DCCCCXXVII. ad annum MDLXXXII. hactenus ineditae, iam vero ad nostra usque tempora continuatae in unum volumen collectio: Praemissis vita et fatis utriusque auctoris, ut et argumentis librorum subiunctisque indicibus locupletissimis cum praefatione Joh. Gottlib. Krausii hist. in Acad. Vitemb. P. P. Francofurti; Lipsiae: Impensis haered. Godofredi Zimmermanni, 1729. 1072 p.

*Lohmeyer K.* Elisabeth, Kurfürstin von Brandenburg // Allgemeine Deutsche Biographie: in 56 Bd. Leipzig: Verlag v. Duncker & Humblot, 1877. Bd. 6. S. 14–15.

*Lütteken A.* Heinrich von Kleist – Eine Dichterrenaissance. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005. (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur. Bd. 96). 501 s.

*May J.* Der Kurfürst, Cardinal und Erzbischof Albrecht II. von Mainz und Magdeburg, Administrator des Bisthums Halberstadt, Markgraf von Brandenburg, und seine Zeit. Ein Beitrag zur deutschen Cultur- und Reformationsgeschichte. Jahr 1514–1545: in 2 Bd. München: Georg Franz’sche Buchhandlung, 1865. Bd. 1. 892 s.

*Mentz B.* Stammbuch und Erzehlung vom Ursprung und Herkommen der Chur und Fürstlichen Heuser Sachsen, Brandenburg, Anhalt und Lawenburg, sampt etlichen derselben Bildnüssen wie sie im Schloß zu Wittenberg zu finden. Wittenberg: Gedruckt den M. Georg Müller, 1598.

Michael Kohlhaas // Volkssagen und Märchen der Deutschen und Ausländer / Hrsg. v. Lothar [F.Ph. Grimm]. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1820. S. 58–60.

*Muth L.* Kleist und Kant. Versuch einer neuen Interpretation. Köln: Kölner Universitäts-Verlag, 1954. (Kantstudien. 68). 83 s.

*Ninness R.J.* German Imperial Knights: Noble Misfits between Princely Authority and the Crown, 1479–1648. New York; London: Routledge, 2021. (Routledge Research in Early Modern History). 322 p.

*Pallmann R.* Der historische Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand und Goethe's Schauspiel über ihn. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung. Hermann Heyfelder, 1894. 41 s.

*Pniower O.* Heinrich von Kleist // Pniower O. Dichtungen und Dichter. Essays und Studien. Berlin: S. Fischer Verlag, 1912. S. 177–237.

*Press V.* Das Ende des Alten Reiches und die deutsche Nation // Kleist-Jahrbuch 1993 / Hrsg. v. H.J. Kreutzer. Stuttgart; Weimar: Verlag J.B. Metzler, 1993. S. 31–55.

*Rahmer S.* Heinrich von Kleist als Mensch und Dichter. Nach neuen Quellenforschungen. Berlin: Druck und Verlag v. Georg Reimer, 1909. 453 s.

*Rammstedt O.* Sekte und soziale Bewegung. Soziologische Analyse der Täufer in Münster (1534/35). Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 1966. (Dortmunder Schriften zur Sozialforschung. Bd. 34). 152 s.

*Riedel A.F.* Die Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg in Beziehung auf die Reformation // Zeitschrift für Preussische Geschichte und Landeskunde. 1865. Jg. 2. S. 65–100.

*Schmidt J.* Heinrich von Kleist: Die Dramen und Erzählungen in ihrer Epoche. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011. 312 s.

*Schneider H.J.* Der Zusammensturz des Allgemeinen // Positionen der Literaturwissenschaft. Acht Modellanalysen am Beispiel von Kleists «Das Erdbeben in Chili» / Hrsg. v. D. E. Wellbery. 5. Aufl. München: Verlag C. H. Beck, 2007. (C. H. Beck Studium). S. 110–129.

*Schnell H.* Mecklenburg im Zeitalter der Reformation. 1503–1506. Berlin: Wilhelm Süsseroff Verlagsbuchhandlung, 1900. (Mecklenburgische Geschichte im Einzeldarstellungen. H. 5). 324 s.

*Schöttgen Ch., Kreysikg G.F*. Diplomatische und curieuse Nachlese der Historie von Ober-Sachsen und angrenzenden Ländern: in 3 Bd. Dresden; Leipzig: Christoph Hekels seel. Sohn, 1731. Bd. 1, th. 3. S. 361–550.

*Schulz G.* Von der Verfassung der Deutschen. Kleist und der literarische Patriotismus nach 1806 // Kleist-Jahrbuch 1993. S. 56–74.

*Sendler H.* Über Michael Kohlhaas – damals und heute. Vortrag gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 24. Oktober 1984. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1985. (Schriftenreihe der Juristischen Gesellschaft zu Berlin. H. 92). 45 s.

*Steig* *R*. Heinrich von Kleist’s Berliner Kämpfe. Berlin; Stuttgart: W. Spemann, 1901.

*Stockum T.C. van.* Heinrich von Kleist und die Kant-Krise // Neophilologus. 1955. Vol. 39. № 1. S. 65–66.

*Streller S.* Einleitung // Kleist H. v. Werke und Briefe: in 4 Bd. / Hrsg. v. S. Streller in Zusammenarbeit mit P. Goldammer, W. Barthel, A. Golz, R. Loch. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1986. Bd. 1: Dramen 1. Die Familie Schroffenstein, Robert Guiskard, Der zerbrochene Krug, Amphitryon. S. 5–96.

*Struck P.* Kleists wahrheitskrise und ihre Frühromantische Quelle: Diss. Dr. Phil. Hannower, 1985. 219 s.

The Cambridge Economic History of Europe from the Decline of the Roman Empire / Eds. M.M. Portan, H.J. Habakkuk: in 8 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Vol. 1: Agrarian Life of the Middle Ages. 888 p.

*Töppel R.* Die Sachsen und Napoleon: Ein Stimmungsbild 1806–1813. 2., durchgesehene Aufl. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2008. (Dresdner Historische Studien. Bd. 8). 359 s.

*Vierhaus R.* Heinrich von Kleist und die Krise des preußischen Staates um 1800 // Kleist-Jahrbuch 1980 / Hrsg. v. H. J. Kreutzer. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1982. S. 9–33.

*Wittkowski W.* «Die Heilige Cäcilie» und «Der Zweikampf»: Kleists Legenden und die romantische Ironie // Colloquia Germanica. 1972. Bd. 6. S. 17–58.

*Zolling Th.* Heinrich v. Kleist in der Schweiz. Stuttgart: Verlag v. W. Spemann, 1882.

*Zur Linden F.O.* Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer. Haarlem: De Erven F. Bohn, 1885. 520 s.

**Сведения об авторе:**

***Конопленко Андрей Анатольевич***

исследователь, кандидат исторических наук (г. Саратов, Россия).

E-mail: aakonoplenko@yandex.ru

**Bionotes:**

***Konoplenko Andrey Anatol'evich***

Researcher, Candidate of History (Saratov, Russia).

**Для цитирования:**

*Конопленко А.А.* Михаэль Кольхаас, герой повести Генриха фон Клейста и Ганс Кольхазе, инициатор файды в северо-восточной Германии в 1534–1540 годах: к вопросу о мифологизации личности и деятельности литературного протагониста и его прототипа (опыт исторического осмысления) // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 375–431.

**For citation:**

*Konoplenko A.A.* Michael Kohlhaas, the Hero of Heinrich von Kleist's story and Hans Kohlhaase, the Initiator of the Faida in North-eastern Germany in 1534–1540: to the Question of Mythologising the Personality and Activity of the Literary Protagonist and his Prototype (Experience of Historical Comprehension) // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 375–431.

УДК 1:008:94

**ИСТОРИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ: ОТ БЫЛИН ДО МИФОИСТОРИИ**

**(К вопросу о взаимодействии мифа с историей: размышления по поводу статьи А.А. Конопленко о мифологизации личности и истории)**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе (г. Севастополь, Россия)

**Аннотация**

Данная статья посвящена рассмотрению вопроса соотношения мифа и истории в свете предлагаемого в рамках неклассической мифологии универсального подхода к мифу, который исходит из того, что миф является культурной универсалий и должен трактоваться максимально расширительно. В статье описаны основные проблемы восприятия мифа историками и показаны варианты их преодоления.

***Ключевые слова:*** миф; современный миф; мифотворчество; наука; история; мифоистория; неклассическая мифология; общая теория мифа

**HISTORICAL MYTHOLOGY: FROM BYLINAS TO MYTHOHISTORY**

**(On the Interaction Between Myth and History: Reflections on A.A. Konoplenko's Article on the Mythologisation of Personality and History)**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

**Abstract**

This article is devoted to the consideration of the issue of the correlation between myth and history in the light of the universal approach to myth proposed within the framework of non-classical mythology, which proceeds from the fact that myth is a cultural universal and should be interpreted as broadly as possible. The article describes the main problems of historians' perception of myth and shows options for overcoming them.

***Keywords:*** myth; modern myth; mythmaking; science; history; mythohistory; non-classical mythology; general theory of myth

***Введение******(Introduction)***

Работая над седьмым сборником конференции «Миф в истории, политике, культуре» и редактируя статьи участвовавших в конференции авторов, я по ходу ломал голову над тем, какие материалы станут его украшением, попав в заключительную часть сборника под названием «Мифосфера», которой я уделяю особое место, т.к. в ней предлагаются работы, не подпадающие под общий стандарт и переводящие сборник в некое иное качество. Но получив грандиозную статью саратовского историка Андрея Анатольевича Конопленко, я понял, что именно она займёт почётное место в разделе «Мифосфера» в 2024 году.

Для меня это особенно радостно и приятно потому, что давний участник конференции А.А. Конопленко – как и я, профессиональный историк. Возможно, он не погружён так, как я в мифологические исследования, но в силу своего ума, профессионализма и добросовестности пытается разобраться в проблемах должным образом и при этом, что важно, он обладает удивительно тонким для историка чутьём, позволяющим почувствовать тайное присутствие мифа там, где историки обычно его не видят. А это качество дорогого стоит.

К слову сказать, среди постоянных участников конференции есть несколько удивительных исследователей – именно историков. В первую очередь, я имею в виду потрясающую пару из Курска, маму и дочь – Татьяну Викторовну Алентьеву и Марию Александровну Филимонову, изучающих Америку и много пишущих по истории США, постоянно участвующих в проведении конференции и даже несколько раз приезжавших в Севастополь, чутких к новому и неизменно доброжелательных. И мне бы очень хотелось, чтобы их труды были в будущем также представлены в данном разделе, как и они сами, уже хотя бы потому, что я считаю своим долгом познакомить коллег и соратников с теми, кто именно сейчас исследует миф в своей области и представляет своим творчеством для других особый интерес. Поэтому я призываю всех постоянных участников не забывать, что их исследования важны и должны быть соответственно в той или иной форме представлены. А значит, стоит подумать о том, что они сами считают в своих исследованиях важным для себя и других, и как это можно подать и оформить, дабы как можно больше людей узнало об их исследованиях.

Но, впрочем, сегодня честь быть особо представленным принадлежит Андрею Анатольевичу Конопленко, который поведал расследованную им историю Ганса Кольхазе, ставшего под пером немецкого писателя Генриха фон Клейста Михаэлем Кольхаасом – выступившим в защиту своих прав против обидчиков на заведомо обречённую борьбу ценой своей жизни, которая приведёт к настоящей войне против сильных мира сего, что само по себе интересно, удивительно и захватывающе. Однако по ходу чтения статьи постепенно выясняется, что главной задачей автора был не разбор сюжета и особенностей исторического героя и его литературного отражения, которые сами по себе потрясающие, а процесс их последовательной и поэтапной мифологизации.

При этом отмечу, что в статье А.А. Конопленко не просто был развернут сложный исторический и одновременно мифологический пласт одного весьма любопытного и крайне показательного эпизода германской истории, который он виртуозно обнажает слой за слоем, вскрывая его историческую и одновременно мифологическую суть, но и раскрыт сам механизм мифологизации, его смысл и природа. Более того, автору каким-то поразительным образом удалось, не называя миф своим именем почти до самого конца, показать, как он работает, как проступает сквозь историческую ткань бытия в данном конкретном случае, не нарушая её, но дополняя и преображая, превращая в нечто принципиально иное, отсвечивающее какими-то особыми красками.

И лишь в самом конце статьи, подводя итоги исследования в Заключении, А.А. Конопленко уже объясняет, как работает миф в историческом поле на данном конкретном случае, когда исторические события сначала мифологизируются в восприятии Генриха фон Клейста под воздействием его мотивов и убеждений, а затем происходит новая мифологизация уже мифологизированного в восприятии пропускающих «осмысляемое сквозь призму своих убеждений» исследователей и читателей, через опору «на сложившиеся традиции истолкования исторической реальности, привычные и комплиментарно воспринимаемые современные аксиологические ориентиры, нравственные установки».

В результате такого сложного, практически неосознаваемого участниками алхимического действа, по мнению А.А. Конопленко, был создан «своего рода двухуровневый миф, логически вписывающийся в современную исследователям мировоззренческую картину», где каждая его трактовка по одному и тому же сюжету принципиально отличается от других, вместе с тем не разваливая общий сюжет и композицию, но дополняя их и соединяя в один невероятно запутанный и противоречивый клубок, удивительным образом не растерявший своей исходной гармонии.

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Великолепная работа.

Однако попробую и я немного дополнить автора. Само собой, не по конкретной заявленной теме, но по тем базовым вопросам, которые лежат в её основе – о формах и степенях мифологизации истории.

Мне показалось это важным особенно сейчас, когда я столкнулся с тем, как мыслят миф и относятся к нему мои коллеги по кафедре – историки и политологи, с которыми я общаюсь много лет, когда новой заведующей кафедрой, профессором Г.Р. Наумовой, от имени всей кафедры было мне отказано в проведении конференции «Миф в истории, политике, культуре» по причине открытого неприятия мифологических исследований в области истории, связанных с полным непониманием содержания исследований и нежеланием даже попыться в этом разобраться.

Понятно, что не всем историкам доступно понимание необходимости синтезировать имеющуюся информацию в силу их узко исторического подхода к проблеме. Особенно тем, кто считает, что история должна вопреки естественному процессу развития научного знания через синтез якобы сохранять свою научную чистоту, не смешиваясь с другими сферами знания, ставя перед насущной необходимостью помимо чисто исторических материалов привлекать и использовать разработки, сделанные на основе других дисциплин: сравнительно-исторической политологии, исторической антропологии, социальной психологии, культурологии, философии, искусствоведения, фольклора, лингвистики и т.п.

При этом данная отрицательная позиция к мифу в истории, политике, культуре была обоснована довольно любопытной фразой: «когда мне говорят мифология, я слышу – уфология». Что в принципе довольно показательно, поскольку с одной стороны отдаёт самовнушением, а с другой – наглядно показывает само отношение к поиску нового, вызванное теми интеллектуальными пределами, которые отчасти вызваны границами возможного, а отчасти и созданы, чтобы оправдать внутренню неспособнотсь понять внешними факторами. Ведь исследователю отказывать себе и другим в расширении поля исследования той или иной научной дисциплины, если назрела такая потребность, равносильно признанию в собственном бесплодии. Если, конечно, речь не идёт о чём-то, что науку типа компрометирует. И тогда кто сможет упрекнуть мэтра, который блюдёт чистоту исследований, ради блага науки и её будущего? Если, конечно, это так.

Но в чём тогда чистота? Ведь история не существует в вакууме и если отделена от другого знания, то лишь в конкретных головах. Но чем они полны? Какими запретами?

Самое забавное, что буквально через несколько дней после этого отказа кафедра провела круглый стол, посвящённый десятилетию «Русской весны», где все со знанием дела говорили, что такое Русская весна и насколько она важна для нас и значима. И когда дошла очередь до меня, я просто на пальцах стал коллегам объяснять, что они обсуждают не просто конкретный исторический факт, т.е. некое знаковое для людей событие, важное и знаменательное для Крыма и страны, но реальный исторический МИФ, т.к. Русская весна и есть этот миф как символически означенная реальность, которой они в упор не видят, не понимая ни его символической природы, ни смысла, ни исторического подтекста, напоминая сентенцию Козьмы Пруткова о том, что «многие вещи нам непонятны не потому, что наши понятия слабы; но потому, что сии вещи не входят в круг наших понятий». И почему? Не потому, что в данном случае речь идёт не просто о факте, который как научный феномен, как явление ещё необходимо рассмотреть в специальном исследовании, но потому, что в данном случае речь идёт о том, что следует называть «метаисторические факты» [Блум 2020: 7], т.е. факты, отражающие ритм эпохи, её общий настрой и характер. Факты, напрямую связанные с глобальными вызовами и ответами, срывающие покров с ключевой установки понимания происходящего, которая сводится к фразе «С НАМИ БУДЕТ ТО, ЧТО МЫ ЕСТЬ».

Впрочем, досадно было не то, что коллеги не понимают, с этим как раз любому исследователю мифа приходится сталкиваться постоянно, но то, что они не понимают мифа после долгих лет общения со мной, а точнее – даже не хотят понимать, поскольку им это не нужно. Или не могут? Ведь, когда я им объясняю это, они, как правило, принимают сказанное и ни в чём не возражают. А бывает даже поддерживают уже своими примерами. Но как только общение закончено, снова съезжают на старую колею довлеющих над ними «классических установок» в духе Леопольда фон Ранке, прикрывааясь риторикой приевшихся штампов. Но ведь один из основных принципов науки гласит, что если не хотите что-то понимать, то тогда о нём не говорите. Но они говорят. Описывают. Оценивают. И считают такое положение нормальным.

Наверное, все, кто работает с мифом на онтологическом уровне, сталкивались с подобным, когда нужно исходить из того, что «если гора не идёт к Магомеду, то Магомед идёт к горе». А значит, всё равно необходимо раз за разом всё объяснять в надежде на понимание. Но проблема в том, что если собеседник не является исследователем, но лишь имитирует исследовательские потуги, порой долго и успешно, то подобное расширение поля исследования угрожает его зоне комфорта, поскольку может обнаружить его несостоятельность. Но как говорится, если не дано, то не дано. И как тогда быть, если налицо угроза статусу?

Не всем дано быть исследователем, но от всех в вузе требуют. Тем более не всем дано понимать и чувствовать миф во всей его глубине и целостности. И само собой это не происходит. Необходимы целенаправленные интеллектуальные усилия, усиленные Даром. Точнее, для этого нужно ставить мышление и нарабатывать видение, читая нужную литературу и накапливать соответствующий опыт, годами, если не десятилетиями. И если кому-то сие не нужно, не стоит стараться. Лишь зря будет потрачено время. Однако тогда, согласно научной этике, данный специалист лишается морального права говорить о том, чего он не знает, и использовать применяемые в данной научной области термины, начиная, собственно, с самого понятия «миф». Разумеется, этого не происходит на том основании, что мифология не является наукой и, следовательно, на неё данные запреты не распространяются. В отличие от науки, способной подобно Афродите вновь обретать девственность, омывшись в морских водах, мифология лишена презумпции невино(вно)сти. И для науки привычно становится девочкой для битья.

Так административный вопрос превратился в дискуссионный и мировоззренческий, предлагая не только выяснить отношение историков к мифу, но и поставить вопрос о том, в чём природа исторического исследования? Каковы его естественные границы? Можно ли считать, скажем, экономику в целом и историю предприятий[[39]](#footnote-39) в частности объектом исторического познания, а историю мысли – нет[[40]](#footnote-40)? Вопрос, конечно, риторический. Ведь история в широком смысле умудряется касаться всего, ибо мир развивается во времени, а значит всегда пребывает в зоне её внимания. И дело не только в том, что другие сферы научного знания обогащают историю и расширяют поле её исследования, но и в том, что наиболее значительные открытия делаются на стыке наук, там, где одно дополняет другое, выводя его на качественно новый уровень. И те, кто не учитывает этого, отказывая другим в подобных исследованиях, выносят сами себе приговор.

Заметим, что данная концептуальная ошибка проявляется как следствие незнания исторической онтологии, ведущая к проекции собственной ограниченности на возможности истории по принципу «мир таков, каким мы его мыслим, и не может быть иным», подтверждая известную дефиницию Козьмы Пруткова, что «специалист подобен флюсу, полнота его одностороння». Ведь без реального осознания истории как целостности факты в источниках рассыпаются, порождая иллюзию понимания, которое не выдерживает проверку разнообразием многозначных контекстов. Поэтому для истории такое смешение нормально, поскольку с одной стороны история как наука представляет собой отдельную отрасль знания, точнее, комплекс исторических наук, а с другой она погружена в общенаучное пространство, где соединяет, «пронзает» и «сшивает» другие сферы исследований, на первый взгляд от истории далёких, т. к. изучает мир, меняющийся во времени во всех его возможных проявлениях, а заодно наделяет его смыслом, делая мифологичным, метафизическим. И в этом непреходящая сила истории. Ведь мир познаётся в развитии, но борьба за умы людей идёт всегда. В том числе и в истории. Более того, возможно, это самая важная и сложная сфера изучения истории, требующая знания, традиционно изучаемого не только историками, по и политологами, философами, психологами, культурологами, семиологами, когнитивистами, антропологами. Связано это с тем, что быть внутри истории – не значит, закупориться в ней. И как оценка любого факта определяется контекстом, так и место истории определяется её местом в науке, в системе гуманитарных знаний, в общей структуре познания.

Естественно, разобраться в этом без погружения в историю, где главным объектом познания является история борьбы умов, интеллектов, мысли, невозможно. Ведь история по определению онтологична. В ней природа всегда берёт своё. Поэтому древние и говорили, что с нами будет то, что мы есть. Но источник не понят онтологически, если его содержание не доведено как оценка до уровня царящих в искусстве символов и метафор. Так история проявляет себя разом на трёх основных уровнях, где первый – реализуется при отборе и организации источников, второй – на уровне их интерпретации с её ставкой на всесторонний и взвешенный анализ, а третий – на уровне ценностной оценки, в которой решающую роль играет синтез, способность к максимально возможному обобщению опыта времён, переданному через людей и их историю, доведённую до качества теоретической истории, которую также можно назвать историологией, историософией, метаисторией, исторической метафизикой, возвращая нас снова к символу и метафоре, которые концептуально означают высший уровень изучения истории отношений людей в отличие от модной ныне истории отдельно взятых колхоза, школы, казённого заведения, артели, фабрики, монастыря и т. п., вынуждая мыслить структурно процессами, тенденциями, волнами, ритмами, погружая их в максимально возможный комплексно оформленный контекст, где история неизбежно будет прибегать к помощи других гуманитарных, естественных и точных дисциплин, дабы быть на уровне требований современности.

В связи с этим уместен вопрос, как можно ограничивать историю, если учёным известно, что наука развивается, расширяя и углубляя сферу своего применения, распространяя её на те области, которые ранее не брала в расчёт? Более того, настоящие серьёзные открытия делаются на стыке дисциплин, а не там, где всё уже разложено по полочкам и учёные занимаются тем, что называется «историей мочки правого уха», когда вместо движения к вершинам довольствуются занятием отдельных отраслевых ниш их бесконечным осваиванием.

В свете этого мнение, что историк может заниматься историей конкретных общин, промыслов, колхозов, отраслей, фабрик, заповедников, казённых заведений, школ, детских садов, яслей и пр., а историей мысли нет, по сути обессмысливается, а её носителей выставляет учёными, пережившими своё время. Ведь понимание целого всегда онтологично, а онтология – метафизична. Но историку следует быть достойным фундаментальной формы знания и стремиться к нему, преодолевая частности и «видя за деревьями лес». А это значит, что говорить об истине в истории, игнорируя метафизику исторического взаимодействия, отражающую философскую сторону знания, дробя целое на бесконечное число фрагментов и изучая их без учёта остального, нельзя, т. к. любая частность включена в глобальный, фундаментальный контекст и с ним неразрывна. Поэтому истина в своём высшем проявлении неизбежно приходит к метафизике, ибо без знания общего нельзя всемерно познать частности, т.к. они погружены в целое, где каждая частность несёт на себе его отпечаток, но в отличие от мифа не обладает исходной целостностью. И сохранить её – задача самого историка, отражающая степень его зрелости, мудрости, глубины.

Особое место здесь принадлежит аксиологии, т.к. она посвящена духовным ценностям – самому важному, что есть в истории, культуре и жизни людей, ибо без смысла они существовать и развиваться не могут. Ведь ценности невозможно определить без понимания смыслов, которые всегда познаются в сравнении с Другим и не без мифотворчества. И в этом заключается главная ловушка мифа для истории, которая в него погружена изначально.

Как следствие данный подход тянет за собой глубинные вопросы, обнажая гносеологическую сторону исторического познания, где проблема не только в познаваемом, но и в познающем, который зачастую сам себе своей вольной или невольной ограниченностью ставит препоны на пути исследования, не отдавая себе в этом отчёт. Древние говорили: medice, cura te ipsum. Врач, исцели себя сам. И в современных условиях данный призыв касается тех историков, которые сами себя загнали в «кокон» узких исследований. В этом смысле сохранять провозглашённую отдельными историками чистоту истории как науки и невозможно, и бессмысленно. Тем более, что большинство из них лишь убедили себя в чистоте своих исторических познаний и исследований. Но на самом деле незаметно для себя они пользуются знаниями тех общественных, а также точных и естественных дисциплин, которые позволяют им продвинуться в исследованиях дальше. И правильно делают. Ведь в этой особенности существования истории проявляется её онтологическая открытость, которую не знают те, кто, получив подготовку по вспомогательным историческим дисциплинам: археологов, источниковедов, историографов, не знакомы с историей как наукой в целом, лишив её философских онтологических оснований по причине собственного незнания научных базовых основ, посчитав их в рамках своей специализации лишними. Хотя именно они в конечном итоге не только подводят исследователя к правильным выводам, но и определяют практическое применение истории в каждом конкретном случае.

Кстати, последнее обстоятельство не менее важно, т.к. если концептуальный, теоретический уровень знаний не подтверждается преимуществами прикладного характера, знания считаются невостребованными, что может отразиться на их социальном статусе. И мы наблюдаем существенный рост актуальности в этой сфере.

Отметим, что данные знания имеют конкретно практический (прикладной) характер, т. к. изучаются не ради любопытства, но нужны, чтобы понять, как работает общественный механизм, что мотивирует его развитие, как власть укрепляют или обрушивают, зачастую не прибегая к насильственным мерам посредством «стратегии непрямых действий», когда охраняемая армией и силовыми структурами государство порой данные вызовы даже не распознаёт, потому что его разрушают на других уровнях, где пушки и ракеты, а также закон и террор бессильны [Найдыш, Найдыш 2020].

Поэтому сохранённый в истории опыт восприятия власти является крайне важным в силу его исторической значимости для судьбы власти и конкретных правителей, где историческая повестка для самой истории выражается в способности видеть вызовы и угрозы этого уровня, которые отличают по-настоящему сильную власть.

Недооценка такого опыта привела в своё время к крушению СССР, который не проиграл в реальной войне, но потерпел поражение в умах людей. И если история может помочь разобраться в таких социально значимых темах, посчитав их достойными своего внимания, значит, она до этого доросла и как наука социально востребована. И будет крайне недальновидно в нынешних условиях игнорировать данный опыт, оставаясь от подобных исследований в стороне. Тем более, что прошлое разных государственных систем даёт обширный материал для этого, открывая исследователям духовную проблематику войны и мира и наделяя общество ментальным, когнитивным или нарративным оружием в условиях нового витка взаимодействия цивилизаций, когда само их существование поставлено под вопрос. Так проявляет себя в истории едва ли не самый важный её раздел, связанный с ноомахией – войной умов, которая отражает «труд мысли в языке» (М. Хайдеггер) и делает понимание истории личностным.

Сейчас актуальность подобных исследований многократно возрастает в силу того, что идёт СВО и потребность в осознании её ценностно означенных смыслов есть та неизбежность, без которой достойного ответа на глобальные вызовы и угрозы не получится. Так цивилизация отвечает на вызванные Историей факторы непреодолимой силы, где на кону существование всей русской цивилизации как целого. И тут поневоле задумаешься о той почти мистической духовной составляющей, что воплощалась в социокультурных и исторических мифах, помогая России выживать в истории на протяжении столетий, вырабатывая общий культурно-исторический тип и код со своей особой русской философией Ответа на любые Вызовы, откуда бы они ни исходили, – внутренние и внешние. Именно поэтому каждый раз, независимо от личного желания, модель войны как формула победы каждый раз в подобных роковых испытаниях складывалась в стратагему так, что вызывала у завоевателей образ заманивавших персов скифов, когда завоевателей начинает уничтожать нечто большее, чем просто войско или даже народ. Примером тому был Наполеон, лишь в горящей Москве поняв, что с ним будет потом, вспоминая скифов, и итоговая легенда, что его победил «генерал Мороз».

В связи с этим выделим весьма любопытный диалектический парадокс, хорошо заметный в истории, если погрузить 1812 год в глобальный исторический контекст. Ведь Российская империя выиграла тогда у представленного наполеоновской Францией Запада на уровне войны ружей и пушек, но, как покажут последующие исторические события, проиграет в умах. Западный дискурс в русской культуре станет определяющим, несмотря на поражение заразившихся им декабристов, а потом, перейдя на политический уровень проявит себя в движениях народников и социалистов, чтобы свалить Российскую империю, которая сначала проиграет, будучи разрушенной изнутри, а потом восстановится в форме Красного (Советского) проекта, сначала выиграв у Запада в лице гитлеровской Европы, а затем опять проиграв Западу на новом витке противостояния через Перестройку и капитуляцию в сфере смыслов, мифов, идей, когда Запад попытался взять под контроль не только мир, но и историю, навязав нам те смыслы, которые нас ослабляют, сдерживают, разрушают. И теперь Россия пытается взять реванш: политический, военный, смысловой, где решающие события снова произойдут не на полях сражений, но в умах. И опыт прежних эпох может ей существенно помочь, если его грамотно использовать.

Однако вернёмся к мифам. Хотя, если кто не понял, мы о них и не прекращали говорить. В чём же здесь основная проблема?

Она связана с тем, что в истории уже давно сложилось чёткое представление о мифах и никто специально его менять не намерен, даже несмотря на те значительные исследования и открытия, которые сделали мифологи за последние 100-150 лет. Мало ли что кто что где-то открыл? Истории это не касается.

Точно?

Впрочем, нам всем подобная ситуация знакома. Ведь наука столь разделена, а между разными отраслями научного знания выросли такие преграды, что ничего удивительного нет в том, что специалисты в одной сфере науки не знают, что происходит в другой, да и не хотят знать, если их это не заденет напрямую, провоцируя ироничные заявления, что сам характер этого разделения привёл к тому, что впору учреждать, скажем, «кафедру большого пальца левой ноги», в которой изучает только это, не имея представления и потребности узнать, что изучают другие кафедры.

И что там другие сферы знания, если специалисты в области какого-то конкретного направления истории могут не знать не только, что происходит в смежных исторических дисциплинах, но и быть не в курсе того, как развивается сама история как наука и каким подвергается глубинным трансформациям в свете хотя бы становления неклассической науки и новых стратегий понимания прошлого, которые были разработаны и применены хотя бы за последнее столетие [Зарецкий 2011] с учётом открытий школы «Анналов», семиологов, психологов, герменевтиков, медиевистов.

Оно и понятно. Оставаться в рамках своей узкой научной специализации – спокойней, комфортней, безопасней и, разумеется, выгодней. Однако своими степенями и званиями такие «учёные» претендуют на всю область исторического знания как кандидаты и доктора исторических наук, забывая, что история, как минимум имеет три уровня постижения: источниковедение, историографию и метаисторию[[41]](#footnote-41), которая строится на максимальной степени обобщения достижений и проблем истории, раскрывая метафизику истории и подводя нас к ключевым вопросам бытия цивилизации, общества, человека: кто мы? откуда? куда идём? во что верим? чему служим?

Напомню, что именно на эти базовые вопросы ждёт общество ответы от своих историков. И каждая эпоха должна через историков дать такой ответ, а если не даёт, то общество ждут серьёзные испытания, включая войны и революции. Но может ли ответить на них тот, кто даже вопросы так не ставит? И зачем? В таких случаях говорят: этот вопрос не на мою зарплату. Ведь, чтобы понять, как на них отвечать, надо не только вторгаться и погружаться в самые разные сферы знания, но и меняться самому. Нужно знать, не только труды видных историков прошлого, включая И.Г. Дройзена [Дройзен 2004], В. Дильтея, Р.Г. Коллингвуда [Коллингвуд 1980], Х. Ортеги-и-Гассета, А.Дж. Тойнби [Тойнби 1991], М. Блока, Л. Февра, Ф. Броделя, А. Мегилла [Мегилл 2009], Х. Уайта [Уайт 2002], М. Блума [Блум 2024] и др., но и учесть идеи и открытия в области новейшей философии, семиологии, психологии, антропологии, социологии, культурологии, глобалистики и когнитивных исследований, которые чисто исторические данные, взятые без контекстов, могут обнулить разом только за счёт подключения тех идей, которые для них уже стали нормой, выставляя историков как догматиков и даже местами мракобесов.

В результате мы сталкиваемся с рядом проблем гносеологического характера, которые можно свести к следующему:

1) Невероятный по сложности полиморфизм исторического действа, обеспечивает качественно разные уровни происходящего, включающие разные по характеру и качеству контексты, которые исследователь не может физически учесть, что довольно наглядно показывает стихотворение С. Маршака «Гвоздь и подкова»: «Не было гвоздя – Подкова Пропала. Не было подковы – Лошадь Захромала. Лошадь захромала – Командир Убит. Конница разбита – Армия Бежит. Враг вступает в город, Пленных не щадя, Оттого, что в кузнице Не было гвоздя». Поэтому упрощение неизбежно. Более того, для удобства понимания картину происходящего можно упрощать и нужно. Но обязательно системно, опираясь на базовые тенденции, и без потери смысла.

2) Изучая окружающий мир, наука стремится сделать его простым и понятным, а значит, логичным и непротиворечивым. Но мир – другой. Невероятно сложный. Пребывающий в состоянии движения, где всё прямо или опосредовано взаимодействует со всем, как это происходит в человеческом мозге. И понять его умом, просто оперируя отдельными фактами, практически невозможно. Но миф легко решает этот вопрос за счёт чувства и принципа сопричастности, названного Л. Леви-Брюлем партиципацией [Леви-Брюль 2020], а также через символизацию происходящего, позволяющего капле поглотить океан.

3) Историки могут и умеют многое: описывать, объяснять, обосновывать заинтересовавшее их явление, опираясь на опыт человечества и конкретных людей, но они не могут подтвердить свои обоснования повторным экспериментом, потому что, несмотря на заметную схожесть тех или иных процессов, они неповторимы.

Впрочем, даже если не ставить так глобально и категорично вопрос, ограничившись чисто историческими исследованиями, как работать с источниками сейчас, не учитывая т.н. «лингвистический поворот» в истории (Р. Барт [Барт 1994], Ж. Деррида, Ю.М. Лотман [Лотман 2004]), который возвращает нас к установке древних, что каждый текст можно читать на нескольких уровнях смысла, и показывает, что, работая с документами, историк имеет дело не столько с фактами реальности, сколько с риторическими, дискурсивными и нарративными стратегиями, выраженными в тех или иных языковых интерпретациях, нагруженных языковыми кодами и смыслами? Да и что именно включает в себя термин «факт», особенно после специальной обработки его историком, – очень большой и серьёзный вопрос, который заслуживает отдельного исследования и обсуждения.

И это, не считая исторических контекстов, которые, в случае их подключения, могут в корне перевернуть вытекающие из документа выводы даже за счёт просто неправильно понятых слов[[42]](#footnote-42). Ведь полученная в ходе работы с документом информация – ещё не свидетельство. Документ ничего не говорит «сам по себе». Чтобы документ заговорил, надо уметь спрашивать. Чтобы правильно спрашивать, надо многое знать. И не только по истории. Знание документа определяют контексты, в которых он был создан. И каждый из них может потенциально перевернуть на корню сложившееся толкование.

Эти контексты лучше знать «на кончиках пальцев», помня, что о прошлом нужно судить в алгоритме этого прошлого, т.е. конкретной исторической эпохи. А её надо изучать. Причём, всемерно. Так выявляется активная роль историка, который в ходе ОБЩЕНИЯ с документом и сопоставления с другими документами и событиями придаёт ему то значение, которое определяется отнюдь не всем комплексом контекстов и подтекстов, но знанием темы исследователем, воспитанным конкретной научной школой способом осмысления, его степенью ума, добросовестностью, различными личными мотивациями и, наконец, специально подчёркнутой или подсознательно вызванной ангажированностью, которая может перечеркнуть все предыдущие условия.

Чтобы было понятно, насколько всё это серьёзно, приведу всего лишь одну чрезвычайно важную мысль Р. Коллингвуда: «Когда историк принимает готовый ответ на какой-нибудь задаваемый им вопрос, ответ, даваемый другим человеком, то этот другой человек называется «авторитетом», а утверждение этого авторитета, принимаемое историком, именуется «свидетельством». В той мере, в какой историк принимает свидетельство авторитета и считает его исторической истиной, он, очевидно, теряет право называться историком» [Коллингвуд: 244].

Не сложно догадаться, что в соответствии с этим единственным заявленным критерием большинство ныне работающих профессиональных историков не заслуживает права называться историками. Более того, те, кто не соблюдает этого довольно простого правила, не только не профессиональны, но и глупы. Однако в жизни всё иначе. И защитившийся по источникам исследователь получает степень кандидата не архивных дел или источниковедения, поскольку работал только с источниками, забыв, что с них начинается любая работа историка, но ими отнюдь не заканчивается, но ВСЕХ исторических наук. Что как бы подразумевает, что он автоматически знает и всё остальное. А это далеко не факт.

В результате такого положения одни историки всё ещё работают по классическим принципам Леопольда фон Ранке, считая, что задача историка – показать, как БЫЛО НА САМОМ ДЕЛЕ, а другие уже понимают, что выяснить, как было на самом деле – недостижимая задача для историка, но к этому идеалу можно приблизиться посредством максимально всестороннего обоснования своей позиции, которая однозначно будет убедительной для всех, кто знает меньше его. А с остальными в конце концов можно договориться, чтобы потом согласно конвенциональному принципу А. Пуанкаре о чём-то спорном привычно говорить: ПРИНЯТО СЧИТАТЬ, ЧТО ЭТО ТАК, потому что другие позиции пока менее убедительны.

Как видим, у историков и без мифа хватает проблем. Но разве не о нём идёт разговор, коль знание оказывается видимостью и строится на домыслах[[43]](#footnote-43), а незнание – фактом, и тогда, возможно, придёт понимание, что миф может повлиять на восприятие всех исторических процессов не менее, чем упомянутый «лингвистический поворот», если его понимать правильно [Ставицкий 2012].

Что делать с ним? Ведь, как однажды сказала наша заведующая, когда мы с ней беседовали по мифу: «в истории всё уже давно разложено по полочкам». В данной позиции речь идёт о том, что под мифом историки должны понимать только конкретные вещи – былины, эпос, сказания. Всё остальное – лишнее. Как видим, налицо т.н. традиционный или классический подход к мифу, когда под ним понимаются сказания о богах и героях. В самой же истории, согласно данной версии, мифов нет, либо, если они вдруг обнаружены, под ними следует понимать нечто лживое, вредное и порочное, чем чаще всего бывает просто другая точка зрения, не совместимая с позицией конкретного историка. А это уже второй – обывательский подход, которому также посвящена статья данного сборника [Ставицкий 2024a], намекая на тот случай, когда отношение к объекту исследования определяется удобством понимания исследователя, когда им понимается и принимается привычное, где срабатывает принцип «мир таков, каким мы его мыслим, а мыслим мы его так, как удобно и привычно нам».

Кстати, в том нет ничего удивительного. В конце концов, «привычка свыше нам дана: замена счастию она», как мудро заметил А.С. Пушкин. И что в том плохого, если следовать обычному принципу без особой нужды ничего не усложнять? И разве не о том писал когда-то Уильям Оккам? Напомним, что согласно «бритве Оккама» не надо умножать сущности сверх необходимого. И это в целом правильно в том смысле, что излишние сложности пониманию только вредят. Однако есть и другие доводы. Качественно иные. В частности:

- данный принцип обычно касается лишь доказательств и не распространяется на саму область познания, которая постоянно усложняется;

- в науке время от времени возникают такие ситуации, когда простота становится хуже воровства, если она ведёт к потере смысла, когда не уитываются новые факты и обстоятельства по той простой причине, что они портят общую картину и не вписываются в неё. Но если границы необходимого естественным образом расширились, логика познания требует воспринимать область исследования в той степени сложности, какая на данный момент возможна;

- данный принцип не означает обратного, когда, не идя на усложнение, исследователь наоборот упрощает порой до полной потери исходного смысла, что наблюдается в истории постоянно. Тем более, что оценивание подразумевает меру – количественную и качественную, которая определяется мудростью понимания многих вещей, требующих от исследователя быть больше, чем историком.

Но как быть больше, если не получается просто быть? И что тогда? Может, здесь миф может помочь?

В связи с этим попробуем хотя бы отчасти осветить то, что уже разложено по полочкам у мифологов, о чём многие историки пока не в курсе. Итак, на данный момент в рамках неклассической мифологии чётко выделяются три основных подхода в отношении к мифу, которые наблюдаются в том числе и у историков в зависимости от их степени (не)подготовленности. Первый и второй подходы были описаны выше – это (1) традиционный классический подход, согласно которому миф – это сказания о богах и героях, и (2) профанный, обывательский, который, хотя в отличие от первого, и допускает возникновение мифа в условиях современности, но однозначно ассоциирует его с ложью, обманом, иллюзией, постправдой, которую создали либо специально, чтобы дурачить глупых и необразованных людей, либо случайно, спонтанно в рамках т.н. массового сознания, когда ум и рассудок отключены. А вообще-то, согласно данному подходу, миф человеку разумному не свойствен и если где (а сейчас вообще-то везде) мы наблюдаем процесс ремифологизации, то он является свидетельством общей деградации масс и образования. Ну, хоть в этом не миф виноват.

Кстати, обращаем внимание, что данная позиция не поддерживается ни одним из известных мифологов прошлого и настоящего, хотя естественно льстит любому homo sapiens, но при одном условии – хочешь считаться разумным, откажись от мифов, прокляни их, подвергни их осмеянию, заяви, что ты их преодолел. И это работает. Однако хочется пропагандистов подобного просто спросить: разве они думают только одним левым полушарием, которое преимущественно отвечает за рациональное мышление, отключив правое полушарие, отвечающее за чувства, художественные образы, воображение, ассоциации? Или им чувствовать, переживать и осмысливать уже не свойственно? Станут ли они, мысля лишь рационально, т.е. за счёт только одного левого полушария, умнее? Но если нет, то стоит ли ради старого культа рациональности отказываться от использования самых разнообразных способов постижения истины, которые рациональностью не ограничиваются, но поключают к мышлению хотя бы интуицию? Правильно ли, рационально ли вообще половинить свой ум? И вот тут любому мыслящему человеку становится понятно, что мыслить одним полушарием не получится, как не получится птице летать с одним крылом. И это довольно простое соображение подводит нас к третьему подходу, который требует относиться к мифу не как к пережитку и интеллектуальному безобразию, но как к базовой культурной универсалии, которая отвечает за формирование поля ценностных смыслов и свойственна человеку на всём протяжении его существования как вида в силу его психофизической и интеллектуальной природы.

В своё время об этом попытался порассуждать великий русский философ Н.А. Бердяев в своей работе «Смысл истории» и сделал довольно простой вывод, что «история есть миф» [Бердяев 1990: 18]. Как же себе представляет это Н.А. Бердяев? Итак. «История не есть объективная эмпирическая данность, история есть миф. Миф же есть не вымысел, а реальность, но реальность иного порядка, чем реальность так называемой объективной эмпирической данности. Миф есть в народной памяти сохранившийся рассказ о происшествии, совершившемся в прошлом, преодолевающий грани внешней объективной фактичности и раскрывающий фактичность идеальную, субъект-объективную…. Мы не можем понять исключительно объектной истории. Нам нужна внутренняя, глубинная, таинственная связь с историческим объектом. Нужно, чтобы не только объект был историчен, но чтобы и субъект был историчен, чтобы субъект исторического познания в себе ощущал и в себе раскрывал «историческое». Только по мере раскрытия в себе «исторического» начинает он постигать все великие периоды истории. Без этой связи, без собственной внутренней «историчности» не мог бы он понять историю. История требует веры, история это – не простое насилие над познающим субъектом внешних объективных фактов, это есть некоторый акт преображения великого исторического прошлого, в котором совершается внутреннее постижение исторического объекта, внутренний процесс, роднящий субъект с объектом» [Бердяев 1990: 18–19]. Как видим, для историков, у которых «всё по полочкам разложено» это звучит, как приговор. Ведь тогда они не поняли уже не миф, но саму историю. Её сложную природу. Да и человека не поняли и его способность отражать и творить миры, используя не только ratio, но и фантазию, интуицию, воображение.

Итак, (3) третий, универсальный подход исходит из расширительного понимания мифа как в образно-символической форме отражённой сознанием реальности, которая возникает в результате активного, творческого восприятия жизни каждой личностью, когда мы не просто что-то автоматически отражаем, но выстраиваем сложную связь личной переживаемой сопричастности, в результате которой факты реальности превращаются в образы фактов, чтобы стать фактами нашего сознания.

И вытекает это из того, что нам в принципе свойственно означивать всё, что с нами связано в той степени, в какой мы сами решили его связать. Известно, что то, что более всего затрагивает нас, нашу душу, находится далеко за пределами нашего ума и знания. Однако мы не отказываемся от него. Наоборот. Используем наши чувства и воображение, чтобы стать с ним в своих мыслях и чувствах одним целым.

Недаром А. Эйнштейн подчёркивал, что «воображение важнее, чем знания. Знания ограничены, тогда как воображение охватывает целый мир, стимулируя прогресс, порождая эволюцию» [Рассел, Эйнштейн 2020: 269]. Всё, что мы пережили и прочувствовали, для нас означено, т.е. не просто поименовано, но и наделено особым значением, выстраивающим между нами и оказавшимся в зоне нашего внимания явлением особую личную связь [Полани 1985]. Всё остальное, что вокруг человека не привлекло его внимания, для него просто не существует. Он смотрит на него, но не видит, слышит, но не вникает и «пропускает мимо ушей». Он его не чувствует, а значит и не со-чувствует, не со-переживает, не делает его частью себя.

Кстати, здесь будет уместным напомнить: специалисты в области когнитивных исследований утверждают, что из получаемой постоянно от окружающего нас мира информации человек способен обрабатывать в лучшем случае её миллионную часть. Всё остальное отбрасывается и не пропускается. Но и обработанная информация фильтруется уже на предмет придания ей некой значимости. И всё это раскрывает нашу подсознательную работу с информацией, получившую определение «потока сознания» и отражённую в творчестве писателей-интровертов.

Особенно хорошо она показана в многотомном романе Марселя Пруста «В поисках утраченного времени», где каждое мгновение пережитого автором обрастает ощущениями и контекстами, пронизывающими всю нашу жизнь. Добавим: в известном смысле каждый человек в том или ином виде проживает нечто похожее на то, что описано в романе Марселя Пруста, постоянно. Но только не может переложить это на бумагу и не имеет никакого желания даже пытаться делать это, если не возникнет особая в том потребность или не заставят сделать это, как Пруста, жизненные обстоятельства.

Так мир говорит с нами, но мы не слышим его, пропуская в зону своего внимания лишь то, что нам понятно и желательно, а что ещё не понято, но вызывает интерес, подвергается обработке путём подгонки его под то, что мы уже знаем и чувствуем, чтобы сделать понятным, комфортным, привычным, даже родным.

Отметим, что в таком отношении и поведении нет ничего зазорного и позорного. Оно вполне понятно, органично и даже местами мило. Однако в таком подходе кроется гносеологическая ловушка, когда мы сами ставим красные флажки для своего познания, не выходя за них. Хотя сам принцип познания строится на том, чтобы постоянно расширять и углублять поле исследования, порой меняя всё качественно, настолько, что под новые знания приходится создавать новую методологию. Но этого можно легко избежать, если ограничиваться пространством уже познанного, где всегда есть что-нибудь подходящее для исследования, которое не выйдет за рамки привычного и общепринятого, не будоража научное сообщество и не сотрясая основ.

Итак, как видим, переход к третьему, универсальному подходу более чем созрел. При этом уточним, что данный подход возник не потому, что миф стал другим, хотя ему этого не позволяли два тысячелетия. Миф не стал другим, но для нас он всегда таков, каким мы его мыслим. Он всегда таким был. Просто мы стали иначе понимать его по мере узнавания. И, что особенно, важно, наука вслед за философией в лице Вл. Соловьева, Н.А. Бердяева, А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, М. Хайдеггера и др. доросла до такого уровня своего развития, чтобы воспринимать миф таким, каков он есть на самом деле, т.е. в его максимально расширительном толковании, которое неизбежно подводит нас к понятию «мифоистория», согласно которому история в той степени является мифом, в какой прочувствована и значима для нас, связывая нас с прошлым невидимыми, психически воспринимаемыми нитями, проявляющимися в нашей памяти, которая создаёт не что было, но что вспомнилось.

Кстати, в данном случае уместно будет напомнить одну довольно любопытную особенность мифа, определяющую его тотальную диалектичность. Известно, что миф историчен, ибо обслуживает историю, каждый миг со-творя её, но и внеисторичен, т.к. нацелен на вечность. И эта двойственность определяет его игру, которая всегда совпадает с нашими желаниями.

В этом смысле миф посвящён истории и погружён в неё полностью, но умудряется это делать так, что не понятно, кто кого поглотил: история – миф, или миф – историю. Однако в любом случае история как манипуляция фактами, обретшими статус значимостей, и пребывающая в вечном становлении игра смыслов, всегда мифологична и не сможет отделаться от этого.

Жаль, что большинство историков об этом даже не догадывается. И что ожидать от них, если им сейчас почти нигде не преподают философию истории, передав эту важнейшую для них дисциплину философам, как будто из истории как отрасли научного знания решили удалить историю самой мысли. Более того, даже курс «Введение в специальность» для историков не является сейчас обязательным и преподаётся по желанию, а там, где до него снизошли, низвели до общего описания исторических дисциплин, которые будут проходиться на стадии бакалавриата без погружения в историю как целое (сужу по нашей кафедре).

В связи с этим уместно поставить вопрос о соотношении истории и философии, которая объединяет не только науку, превращая её в единое целое, но и исторические науки. С чем многие историики не согласны. В самом деле зачем это истории? С неё довольно установки «заткнись и считай». Скрупулёзно собирай и осмысливай факты и, насколько возможно, пытайся их понять. Но не более, потому что «сапожник должен судить не выше сапога». Хотя по самым общим представлениям, любая научная дисциплина, если она созрела и сложилась, начинается с философии как констатации её исходных, первичных базовых основ, а венчается теми философскими обобщениями, что сродни законам и представляют собой её вершины, которые если и можно достичь не каждому, то хотя бы следует в своём движении лицезреть и держать как ключевой ориентир.

Конечно при этом можно щеголять известной фразой великого советского физика Л.Д. Ландау, что наука заканчивается там, где начинается философия, игнорируя крайне интересные философские поиски наиболее выдающихся физиков ХХ века: Н. Бора, В. Гейзенберга, Н. Теслы, Э. Шредингера, А. Эйнштейна. Только считали ли они сами свои размышления философией? Вспомним хотя бы фрагмент речи гениального математика Джона Нэша на вручении ему Нобелевской премии 1994 года из фильма «Игры разума», в котором лучше всего показано, что для настоящего открытия одного разума и ставки на рациональное недостаточно. Вот что там говорит Дж. Нэш: «Я верил в числа и термины, в уравнения, логику, здравый смысл. Но, проведя жизнь в подобных изысканиях, я не знаю, что такое логика, кто определяет здравый смысл. Я прошёл долгий путь. Через физику, метафизику, иллюзии, и обратно. И я сделал самое важное из своих открытий, главное открытие моей жизни. Логические основания можно выявить только в таинственных уравнениях любви»[[44]](#footnote-44).

Вот слова мудреца, прошедшего свой путь до конца. В свете их, удивительно, если какие-то учёные сторонятся мудрости, избегают её, пренебрегают ей, считая чем-то излишним. И не только. Ведь всякое мышление уже есть та или иная стадия философии по определению, даже если тот, кто мыслит, этого не осознаёт. Тем более историки. Но ведь философия и есть любовь к мудрости и стремление к ней в тех формах, которые ей удобны и на данном этапе, соответствуют постижению истины как таковой. И в этом смысле каждый думающий учёный должен быть хотя бы немножко философом (т.е. букв.: любителем мудрости).

Другое дело, что самой философии не всегда удаётся той или иной науке предложить то, что ей нужно, поскольку у неё куча своих тем исследования и проблем. Но кто мешает учёным в той или иной сфере подняться до философского уровня в рамках своей дисциплины, чтобы осмыслить свои исследования в соответствии со сложившейся необходимостью, как сделали это в ХХ веке физики? Чем историки хуже? Как, впрочем, и другие. Главное тут учесть, что вне мышления никакой другой возможности что-либо понять и придумать просто нет, как бы к философии ни относиться, тем более, что именно она интегрирует научную раздробленность и создаёт условия, чтобы сформированные в рамках философии «фундаментальные причины стали для него [человека] воздухом, которым он дышит» [Рассел, Эйнштейн 2020: 259], когда «факты упорядочивают в опоре на понятия и ценности [Блум 2024: 5].

Исходя из этого, философию следует воспринимать как науку, устанавливающую общие для всех правила изучения и описания законов, касающихся любой сферы деятельности человека. Именно благодаря её мы можем воспринимать науку как нечто цельное, занятое общим делом и подчинённое общим правилам. В этом смысле философия имеет прямое отношение к любой из научных дисциплин. И образование историка не завершено, если он не овладел хотя бы основами философского знания истории, которые включают в себя её онтологию, гносеологию, аксиологию, морфологию и методологию.

***Заключение (Conclusions)***

Спросите, причём здесь миф? Нельзя осознать глубины погружения науки в миф без философии. Ведь миф – это страсть по смыслам, способ домысливать частное, превращая его в неотъемлемую часть целого через понимание и ощущение всеобщего единства [Ставицкий 2024b].

Что касается взаимодействия мифа с историей, историку можно оставаться на позициях классического и обывательского подходов к мифу. По крайней мере, пока они популярны. Однако, если он хотя бы учитывает третий, универсальный подход, который для мифологов является определеяющим, то может и должен хотя бы допускать тот факт, что миф является своеобразной «тенью» истории, её «альтер-эго», этакой «наполненной пустотой», «тёмной материей», которая скрыта в вещах и явлениях, как скрыта вода в человеческом теле, составляя до 80% его содержания, или спрятанная в вещах и явлениях энергия, способная проявить себя, вспыхнуть, взорваться или выплеснуться лишь в определённой ситуации.

В этом смысле неизбежен вывод, что история, не лишённая чувства, энергии, мотивации, связанного с домысливанием творчества, неизбежно становится мифом или мифоисторией, которая выходит за пределы науки, не покидая культурного пространства цивилизации и не просто сопутствует той истории, которая остаётся в границах научного знания, но пронизывает, даже пропитывает её.

Таким образом, мифоистория – это история, но не простая, а:

- пережитая и осмысленная в соответствие с убеждениями, установками, мотивациями и исповедываемыми ценностями, обеспечивающая эмоциональную связь со всем, что нам близко, независимо от того, имеем ли мы к нему прямое отношение или нет;

- воспринятая личностно, пропущенная сквозь себя, дополненная нашими чувствами, переживаниями, со-чувствием эпох и миров;

- создающая ощущение полной сопричастности с происходящим, отражающая мечты, страхи, желания, умножая знание прошлого на чутьё современности [Ключевский 2022];

- отражающая метафизический уровень истории, воплощённый в мистически окрашенной мудрости веков;

- истолкованная и понятая в желательном для людей духе, интеллектуально домысленная и эмоционально окрашенная в соответствии со сложившимися установками и ожиданиями;

- искажённая впечатлениями в соответствии с особенностями личностного и социокультурного восприятия;

- дополненная не подтверждёнными, но уместными и желанными фактами;

- мотивирующая, вдохновляющая, вызывающая сильные эмоции, прилив душевных сил, чувства обиды и гордости, наряду со стойким желанием всё изменить;

- руководящая и направляющая посредством следования господствующим образам и идеям;

- внушённая и преподносимая с нужным для власти и общества политическим акцентом;

- используемая как основа культурной и исторической политики со всеми вытекающими последствиями.

Разумеется, что любого историка, следующего строгим научным правилам, такая мифоистория, может оттолкнуть и даже напугать. Однако она никуда не исчезнет, представляя собой основу и ткань социального бытия любого общества, ибо всегд востребована. И древние это знали, грамотно используя мифы для максимально эффективной самоорганизации и достижения тех целей, которые помогали им достигать желаемого и выживать настолько, чтобы подвести человечество к тому предварительному итогу, который вы имеем на данный момент [Кэмпбелл 2018].

Вот так миф снова возвращает нас к Началам и внезапно выясняется, что, отказываясь от чего-то ради нового, человечество нередко лишается того, что для неё крайне важно, дав повод А. Эйнштейну заметить, что «древние знали нечто, что мы, по-видимому, забыли» [Рассел, Эйнштейн 2020: 260]. И миф в их числе. Но готова ли наука к тому, чтобы это понять, не отвергая, а используя?

Полагаю, что сейчас уже сложились исторические и теоретические предпосылки, чтобы эту ситуацию поменять кардинально, предложив новый, диалектический уровень взаимодействия мифа с наукой в рамках культуры, в том числе и с историей, для использования лучших сторон мифа и мифотворчества для блага общества, людей, человека.

**Литература**

*Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. Москва: Изд. группа Прогресс, Универс, 1994. 616 с.

*Блум М.* Метаистория западного знания в современную эпоху. Исследование развития четырех парадигм с 1648 года по наше время / Пер. с англ. Санкт-Петербург: Библиороссика, 2024. 406 с.

*Дройзен И.Г.* Историка: Лекции об энциклопедии и методологии истории. Пер. с нем. Г.И. Федоровой. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2004. 582 с.

*Зарецкий Ю.П.* Стратегии понимания прошлого: Теория, история, историография. Москва: Новое литературное обозрение. 2011. 384 с.

*Ключевский В.О.* Чутье современности. Очерки о русской культуре. Москва: Родина, 2022. 336 с.

*Коллингвуд Р. Дж*. Идея истории. Автобиография. Москва: Наука, 1980. 488 с.

*Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. Москва: АСТ, 2020. 320 с.

*Кэмпбелл Дж*. Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер, 2018. 304 с.

*Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление / Пер. фр. 2-е изд. Москва: академический проект. 2020. 430 с.

*Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. Москва: ЭКСМО – Пресс, 1999. С. 205–404.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

*Мартишина Н.И.* Мифологизация как способ познавательного освоения объекта *// М*ифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». № 1, 2022. С. 40–55.

*Мегилл А.* Историческая эпистемология: Научная монография. Москва: Канон⁺; Реабилитация, 2009. 480 с.

*Найдыш, В.М., Найдыш, О.В.* Цивилизация и рациональность. Очерки по философии мифологии: монография. Москва: РУСАЙНС, 2020. 286 с.

*Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. Изд 3-е. Москва: Академический проект; Парадигма. 2011. 399 с.

*Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. Москва, 1985. 344 с.

*Рассел Б., Эйнштейн А.* Этот безумный мир. «Сумасшедший я или все вокруг меня? Москва: Родина, 2020. 272 с.

*Ставицкий А.В.* Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.

*Ставицкий А.В.*Неклассическая мифология об основных подходах к мифу и мифотворчеству // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 109**–**117.

*Ставицкий А.В.*Неклассическая мифология о синкретизме мифа // // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 45**–**53.

*Ставицкий А.В.* Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012a. 543 с.

*Тойнби А.Дж.* Постижение истории: Пер.с англ. Москва: Прогресс, 1991. 736 с.

*Уайт X.* Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Пер. с англ. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. 528 с.

**References**

*Barth R*. Selected Works. Semiotics. Poetics. Moscow: Izd. group Progress, Univers Publ., 1994. 616 p. (In Russian).

*Bloom M.* Meta-history of Western Knowledge in the Modern Era. A Study of the Development of four Paradigms from 1648 to our Time / Transl. from Engl. St. Petersburg: Bibliorossica Publ., 2024. 406 p. (In Russian).

*Dreuzen I.G.* Historica: Lectures on the encyclopaedia and methodology of history. Per. with German. G.I. Fedorova. St. Petersburg: Vladimir Dahl Publ., 2004. 582 p. (In Russian).

*Zaretsky Y.P*. Strategies of Understanding the Past: Theory, History, Historiography. Moscow: New Literary Review Publ., 2011. 384 p. (In Russian).

*Klyuchevsky V.O.* Sense of Modernity. Essays on Russian Culture. Moscow: Rodina Publ., 2022. 336 p.

*Collingwood R*.J. The Idea of History. Autobiography. Moscow: Nauka Publ., 1980. 488 p. (In Russian).

*Kuhn T.* Structure of Scientific Revolutions / Per. from Engl. Moscow: AST Publ., 2020. 320 p. (In Russian).

*Campbell J.* The Power of Myth. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).

*Lévy-Bruhl L.* Pervoibtnoe Myshlennie / Per. fr. 2nd ed. Moscow: Academic Project Publ., 2020. 430 p. (In Russian).

*Losev A.F.* The Self: Essays. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).

*Lotman Y.M.* Semiosphere. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian).

*Martishina N.I.* Mythologisation as a way of cognitive mastering of the object // Mythologos. Series ‘Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology’. № 1, 2022. Pp. 40–55. (In Russian).

*Megill A.* Historical Epistemology: A Scientific Monograph. Moscow: Kanon⁺ Publ.; Rehabilitation Publ., 2009. 480 p. (In Russian).

*Naydysh V.M., Naydysh O.V.* Civilisation and Rationality. Essays on the Philosophy of Mythology: Monograph. Moscow: RUSAINS Publ., 2020. 286 p.(In Russian).

*Nalimov V.V.* Spontaneity of Consciousness. Probabilistic Theory of Meanings and Semantic Architectonics of Personality. Ed 3-e. Moscow: Academic Project Publ.; Paradigma Publ. 2011. 399 p. (In Russian).

*Polanyi M.* Personal Knowledge. On the Way to Postcritical Philosophy. Moscow, 1985. 344 p. (In Russian).

*Russell B., Einstein A*. This Crazy World. ‘Crazy Me or all Around Me?’. Moscow: Rodina Publ., 2020. 272 p. (In Russian).

*Stavytskiy A.V.* National-historical Myth of Ukraine. Sevastopol: Ribest, 2015. 748 p. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Non-classical Mythology about the Main Approaches to Myth and Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VII International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St. Petersburg) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: LLC ‘CSB Publishing’, 2024. Pp. 109–117. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Non-classical Mythology on the Syncretism of Myth // // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VII International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St. Petersburg) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: LLC ‘CSB Publishing’, 2024. Pp. 45–53. (In Russian).

*Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Toynbee A.J.*: Postizhenie istorii: Per.s angl. Moscow: Progress Publ., 1991. 736 с.

*White X.* Meta-history: Historical Imagination in Europe of the XIX century / Per. from Engl. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta Publ., 2002. 528 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

https://orcid.org/0000-0002-9670-1105

**Для цитирования:**

*Ставицкий А.В.* Историческая мифология: от былин до мифоистории (К вопросу о взаимодействии мифа с историей: размышления по поводу статьи А.А. Конопленко о мифологизации личности и истории)// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. С. 432–452.

**For citation:**

*Stavitskiy A.V*. Historical Mythology: from Bylinas to Mythohistory (On the Interaction Between Myth and History: Reflections on A.A. Konoplenko's Article on the Mythologisation of Personality and History) // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7rd International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 432–452.

**АВТОРЫ / AUTHORS**

|  |  |
| --- | --- |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Булатова А.К..jpg | ***Булатова Альфия Каримовна***  старший научный сотрудник отдела ареальной лингвистики Института  языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ,  кандидат филологических наук, (г. Казань, Республика Татарстан, Россия).  ***Bulatova Alfiya Karimovna***  Senior Researcher, Department of Areal Linguistics of the  G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy  of Sciences of the Republic of Tatarstan, Candidate of Philology  (Kazan, Republic of Tatarstan, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Брук1.jpg | ***Брук Елизавета Олеговна***  исследователь, кафедра истории и международных отношений  Филиала МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе  (г. Севастополь, Россия).  ***Bruk Yelizaveta Olegovna***  Researcher, Department of History, Lomonosov Moscow State  University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia). |
|  | ***Буровский Андрей Михайлович***  генеральный директор OOO «Книги и фильмы Андрея Буровского»,  доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).  ***Burovsky Andrey Mikhailovich***  General Director of OOO Books and Films by Andrey Burovsky, Doctor of  Philosophy, Professor (St. Petersburg, Russia). |
|  | ***Гагаев Павел Александрович***  профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский  государственный университет», доктор педагогических наук,  профессор (г. Пенза, Россия).  ***Gagaev Pavel Alexandrovich***  Professor of the Department of Pedagogy of Penza State University,  Doctor of Pedagogy, Professor (Penza, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Галиева_Л..jpg | ***Галиева Ляйсан Шаукатовна***  старший научный сотрудник, ГНБУ «Академия наук Республики  Татарстан» обособленное структурное подразделение «Институт  языка литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АРТ»,кандидат  филологических наук (г. Казань, Республика Татарстан, Россия).  ***Galieva Liaisan Shaukatovna***  Senior Researcher, ‘Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan’  Separate Structural Subdivision “Institute of Language of Literature and  Art named after G. Ibragimov ART”, Candidate of Philological Sciences  (Kazan, Republic of Tatarstan, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\07. Конференции\00. МИФ\Фото\Гарбузов.jpg | ***Гарбузов Дмитрий Викторович***  профессор кафедры философии философского факультета  института «Таврическая академия» Крымского федерального  университета им. В.И. Вернадского, доктор философских наук,  профессор (г. Симферополь, Россия).  ***Garbuzov Dmitry Viktorovich***  Professor, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Taurida  Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy,  Professor (Simferopol, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Демидова ЕЕ.jpg | ***Демидова Евгения Евгеньевна***  преподаватель кафедры лингвистики АНО ВО «Международный  гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского»,  кандидат филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия).  ***Demidova Eugenia Eugenievna***  Lecturer, Department of Linguistics, International Humanitarian  University named after P.P. Semyonov - Tyen-Shansky, Candidate of  Philology (St. Petersburg, Russia). |
|  | ***Жесткая Ангелина Станиславовна***  исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала  МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).  ***Zhestkaya Angelina Stanislavovna***  Researcher, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov  Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Зарубина.jpg | ***Зарубина Наталья Николаевна.***  профессор кафедры социологии МГИМО МИД России, доктор  философских наук, профессор (г. Москва, Россия).  ***Zarubina Natalia Nikolaevna,***  Professor of the Department of Sociology, Moscow State University  of International Relations, MFA of Russia, Doctor Science (Philos.),  Professor, (Moscow, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Кириллова1.jpg | ***Кириллова Виктория Олеговна***  исследователь, кафедра истории и международных  отношений Филиала МГУ имени М.В. Ломоносова  в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).  ***Kirillova*** ***Victoria Olegovna***  Researcher, Department of History and International Relations,  Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol  (Sevastopol, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Конопленко А..jpg | ***Конопленко Андрей Анатольевич***  исследователь, кандидат исторических наук (г. Саратов, Россия).  ***Konoplenko Andrey Anatol'evich***  Researcher, Candidate of History (Saratov, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Корнилова.jpg | ***Корнилова Елена Николаевна***  профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы  факультета журналистики ФГБО ВО «Московский  государственный университет имени М.В. Ломоносова»  (г. Москва, Россия).  ***Kornilova Elena Nikolayevna***  Professor of the Department of Foreign Journalism and Literature,  Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University  (Moscow, Russia). |
|  | ***Котариди Юлия Георгиевна***  доцент кафедры зарубежной журналистики и литературы,  факультета журналистики, Московского государственного университета  имени М.В. Ломоносова, кандидат филологических наук, доцент  (г. Москва, Россия).  ***Kotaridi Yulia Georgievna***  Associate Professor, Department of Foreign Journalism and Literature,  Faculty of Journalism, Moscow State University, Candidate of Philology,  Associate Professor (Moscow, Russia). |
|  | ***Лесовиченко Андрей Михайлович***  ведущий научный сотрудник Научно-аналитического отдела  ФГБОУ ВО «Московская государственная консерватория имени  П.И. Чайковского», доктор культурологии, профессор (г. Москва, Россия).  ***Lesovichenko Andrey Mikhailovich***  Senior Researcher of the Science Analytical Department, Tchaikovsky Moscow  State Conservatory, Doctor of Culturology, Professor (Moscow, Russia). |
|  | ***Лубешко Ангелина Николаевна***  магистрант Санкт-Петербургского государственного университета,  исследователь (г. Санкт-Петербург, Россия).  ***Lubezhko Angelina Nikolaevna***  Master's Student of St. Petersburg State University, Researcher  (St. Petersburg, Russia).  . |
|  | ***Миляева Екатерина Галимулловна***  старший преподаватель кафедры философии ФГАОУ ВО  Южно-Уральского государственного университета  (г. Челябинск, Россия).  ***Milyaeva Ekaterina Galimullovna***  Assistant Professor, Department of Philosophy, South Ural State  University (Chelyabinsk, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Миннуллина Ф.Х. фото.JPG | ***Миннуллина Фатыма Халиулловна***  старший научный сотрудник, ГНБУ «Академия наук Республики  Татарстан» обособленное структурное подразделение «Институт  языка литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АРТ»,кандидат  филологических наук (г. Казань, Республика Татарстан, Россия).  ***Minnulina Fatyma Khaliullovna***  Senior Researcher, ‘Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan’  Separate Structural Subdivision “Institute of Language of Literature and  Art named after G. Ibragimov ART”, Candidate of Philological Sciences  (Kazan, Republic of Tatarstan, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\10. Журнал Мифологос\2022\Журнал\Фото\Осьмушина-фото.jpg | ***Осьмушина Анастасия Андреевна***  Доцент кафедры английского языка для профессиональной коммуникации  ФГБОУ ВО «НИ Мордовский государственный университет им.  Н. П. Огарева», кандидат философских наук (г. Саранск, Россия).  ***Osmushina AnastasiaAndreevna***  Associate Professor, Department of the English Language for  Professional Communication, National Research Ogarev Mordovia State  University,Candidate of Philosophy (Saransk, Russia). |
|  |  |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Очкалов1.jpg | ***Очкалов Максим Романович***  исследователь, кафедра истории и международных отношений  Филиала Московского государственного университета имени  М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).  ***Ochkalov Maksim Romanovich***  Researcher, Department of History and International Relations, Lomonosov  Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Пантюхина.jpg | ***Пантюхина Татьяна Леонидовна***  исследователь, кандидат исторических наук, доцент  (г. Курган, Россия).  ***Pantyukhina Tatyana Leonidovna***  Researcher, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor  (Kurgan, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Прокопьева.jpg | ***Прокопьева Марина Юрьевна***  доцент кафедры «Социология, социальная работа и организация работы  с молодежью» Курганского государственного университета, кандидат  философских наук, (г. Курган, Россия).  ***Prokopyeva Marina Yurievna***  Associate Professor of the Department of Sociology, Social Work and  Organization of Work with Youth at Kurgan State University, Candidate of  Philosophy (Kurgan, Russia) |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Рочняк.jpg | ***Резвушкина Софья Александровна***  аналитик УНЦ «Высшая политическая школа им. И. Ильина» РГГУ  (г. Москва, Россия).  ***Rezvushkina Sofia Alexandrovna***  Analyst at the I. Ilyin Higher Political School of the Russian State  University for the Humanities (Moscow, Russia).    ***Рочняк Елена Владимировна***  доцент кафедры философии и истории ФГБОУ ВО «Донецкий  педагогический университет», кандидат философских наук,  доцент (г. Горловка, ДНР, Россия).  ***Rochnyak Elena Vladimirovna***  Associate Professor, Department of Philosophy and History, Donetsk  State Pedagogical University, Candidate of Philosophy, Аssociate  Рrofessor (Gorlovka, DPR, Russia). |
|  |  |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Рябико1.jpg | ***Рябико Дарья Андреевна***  исследователь, кафедра истории и международных  отношений Филиала МГУ имени М.В. Ломоносова  в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).  ***Ryabiko Daria Andreevna***  Researcher, Department of History and International Relations,  Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol  (Sevastopol, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Свиридова — копия.jpg | ***Свиридова Любовь Олеговна***  Доцент кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского  государственного института культуры, кандидат культурологии, доцент  (г. Санкт-Петербург, Россия).  ***Sviridova Lyubov Olegovna***  Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture,  St. Petersburg State Institute of Culture, Candidate of Cultural Studies,  Associate Professor (St. Petersburg, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\_MG_8266+.jpg | ***Ставицкий Андрей Владимирович***  доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ  имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, ген. директор ООО «ТБС  Паблишинг», гл. редактор научного периодического журнала  «Мифологос» (г. Севастополь, Россия).  ***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***  Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs,  Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University; Director General  of СSB Publishing LLC, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical  “Mythologos”, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia). |
|  | ***Тимощук Алексей Станиславович***  профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических д  исциплин ВЮИ ФСИН России, доктор философских наук, доцент  (г. Владимир, Россия).  ***Timoshchuk Alexey Stanislavovich***  Professor, Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines,  Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia,  Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladimir, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Труфанов А.Ю..JPG | ***Труфанов Александр Юрьевич***  Старший научный сотрудник Приволжского филиала  Федерального научного исследовательского социологического  центра РАН, кандидат исторических наук, профессор Академии  военных наук (Нижний Новгород, Россия).  ***Trufanov Alexander Yurevich***  Senior Researcher of the Volga Branch of the Federal Research Sociological  Center of the Russian Academy of Sciences, Candidate of History,  Professor of the Academy of Military Sciences (Nizhny Novgorod, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Харланова_k.jpg | ***Харланова Юлия Викторовна***  доцент кафедры психологии и педагогики Тульского государственного  педагогического университета им. Л.Н. Толстого, кандидат  педагогических наук (г. Тула, Россия).  ***HarlanovaYuliaViktorovna***  Associate Professor of the Department of Psychology and Pedagogy  of Tolstoy Tula State Pedagogical University, Candidate of Pedagogy  (Tula, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Хусаинова (1).jpg | ***Хусаинова Алина Ямилевна***  старший научный сотрудник отдела ареальной лингвистики Института  языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ,  кандидат филологических наук (г. Казань, Республика Татарстан, Россия).  ***Khusainova Alina Yamilevna***  Senior Researcher, Department of Areal Linguistics of the G. Ibragimov  Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the  Republic of Tatarstan, Candidate of Philology (Kazan, Republic of Tatarstan,  Russia). |
|  | ***Целыковский Алексей Андреевич***  доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Липецкого государственного  технического университета», кандидат философских наук (г. Липецк,  Россия).  ***Tselykovsky Alexey Andreevich***  Associate Professor, Department of Philosophy, Lipetsk State Technical  University, Candidate of Philosophy (Lipetsk, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\07. Конференции\00. МИФ\06. Миф-22\03. Фото\Шалыгина Натальи.tiff | ***Шалыгина Наталья Валентиновна***  старший научный сотрудник ФБГУ Институт этнологии и антропологии  им. Н.Н. Миклухо-Маклая, кандидат исторических наук (г. Москва, Россия).  ***Shalygina Natalya Valentinovna***  Senior Research Fellow, Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and  Anthropology, Candidate of History (Moscow, Russia). |
| E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\12 . Фото\Юмкина.jpg | ***Юмкина Екатерина Анатольевна***  старший преподаватель кафедры социальной психологии  ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»,  кандидат психологических наук (Санкт-Петербург, Россия).  ***Yumkina Ekaterina Anatolievna***  Senior Lecturer, Department of Social Psychology, St. Petersburg  State, University Candidate of Psychology (St. Petersburg, Russia). |
|  | ***Яковенко Ксения Эдуардовна***  магистрант Санкт-Петербургского государственного университета,  исследователь (г. Санкт-Петербург, Россия).  ***Yakovenko Ksenia Eduardovna***  Master's Student of St. Petersburg State University, Researcher  (St. Petersburg, Russia). |

**Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (Санкт-Петербург)**

**Российское общество исследователей мифа**

**ООО «ТБС Паблишинг» (Севастополь)**

****

**ИНФОРМАЦИОННОЕ ПИСЬМО**

Уважаемые коллеги!

Приглашаем вас принять участие в  
VIII Международной научной конференции

**МИФ  
В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ**

ОРГАНИЗАТОРЫ:

* **Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (Санкт-Петербург)**
* **Российское общество исследователей мифа**
* **ООО «ТБС Паблишинг» (Севастополь)**

**Дата проведения конференции**: 24–28 июня 2025 года.

**Место проведения:** Севастополь

Конференция задумана как площадка для обсуждения актуальных тем информационной политики с разных позиций в форме научного дискурса и призвана обеспечить свободный обмен информацией по новейшим исследованиям мифа и мифотворчества, публикации результатов научных исследований, обмен научными результатами, а также установление творческих контактов между учеными.

**Целью конференции** является повышение конкурентоспособности и инновационности отечественной науки, обмен практическим и теоретическим опытом, развитие научно-исследовательской деятельности и обмен опытом в области исследования мифа и его функционирования в обществе представителей различных наук, решение задач современной науки, укрепление единого научно-образовательного пространства.

К участию в конференции приглашаются:

– преподаватели, аспиранты, магистранты, студенты, ученые, научные сотрудники российских и зарубежных университетов и институтов;

– исследователи мифа и мифотворчества с позиций философии, антропологии, социологии, культурологии, психологии, этнологии, истории, политологии, международных отношений, семиологии, филологии, лингвистики, журналистики и других научных дисциплин, включая его концептуальные и прикладные направления.

**Формат конференции** – очный / дистанционный (онлайн).

**ВНИМАНИЕ!**

Организаторы не несут расходы за проезд, проживание и питание участников.

**На конференции предлагаются следующие** **темы для обсуждения**:

*1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее. Роль мифа в жизни человека и общества. Ремифологизация мифа: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности.*

*2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры. Великие мифы великих культур. Роль мифа в жизни общества. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу.*

*3. Миф как поле ценностных смыслов. Мифопоэтическое восприятие народов и людей.* *Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре. Миф и поэтика исторического действа.*

*4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение. Смысловое многообразие мифотворчества. Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически предопределённое упорядочение хаоса. Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества.*

*5. Миф и проблемы познания. Возможности науки и её право на истинность. Миф в контексте объективности научного познания. Миф и основы научной методологии. Миф в процессе социального познания. Истина мифа и миф истины.*

*6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения. Миф как единство множеств в контексте научной специализации. Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества. Причины современного расширительного понимания мифа. Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации. Причины и условия для современного научного мифотворчества. Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения.*

*7. Миф и слово: языковая сущность мифа в контексте смыслового многообразия. Вербальное измерение мифотворчества в культурном пространстве и социальном времени: тексты, подтексты и контексты.*

*8. Миф как универсальный объект. Онтологические основы мифа в его расширительном толковании. Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа. Миф в социальном пространстве и времени. Особенности отношения мифа и времени. Эволюция мифа: пределы и возможности.*

*9. Миф в истории и историческом поле сознания. Особенности исторической памяти. Причины и характер исторической политики. Битва за историю в контексте исторического мифотворчества. Смысл и назначение мифоистории. Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств. Национально-исторический миф Украины.*

*10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности. Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии. Миф в информационно-психологических, ментальных и консциентальных войнах. Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках.*

*11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития. Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности. Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы. Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества.*

*12. Миф в контексте глобального взаимодействия цивилизаций. Роль мифа в условиях глобального трансформационного кризиса, формирования нового мирового порядка и перехода к шестому технологическому укладу. Миф в конкуренции проектов и стратегий. Эсхатологические мотивы современной мифологии.*

Программа конференции будет сформирована на основании поступивших заявок и размещена на официальном сайте Международного гуманитарного университета им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (Россия) в **разделе «Наука»** до 15 июня 2025 года (http://www.mgu-spb.ru).

Рассылка информационного письмаосуществляется в системе рассылки, включая зарубежные страны.

Статья должна быть написана на русском или английском языке в соответствии с требованиями (см. ниже). Файл в формате doc, docx с текстом.

Оригинальность текста должна быть не менее 80% по системе Антиплагиат.

**Внимание!**

**Срок подачи заявок на конференцию – до 1 марта 2025 года включительно**.

Предоставление статей – до 15 марта 2025 года.

В особых случаях возможны исключения, но их нужно оговаривать персонально.

**Правила подачи заявок и материалов**

**для участия в конференции**

Для участия в конференции необходимо в срок **до 1 марта 2025 года** включительно заполнить и прислать заявку на участие. В ней без таблицы указать Ф.И.О., место работы (учебы), должность, название доклада на русском и английском языках, прикрепить файл doc, docx или rtf с текстом статьи для публикации, оформленным согласно требованиям (см. ниже).

**Адрес электронной почты**: [stavis@rambler.ru](mailto:stavis@rambler.ru)

Помимо статьи от новых участников конференции в случае отправки статьи необходима ***цветная фотография автора***(ов) (в формате jpg, jpeg, разрешение от 300 dpi) ― плечевой портрет (фотографии «на паспорт» не желательны).

Рабочий язык конференции – русский, английский. Статьи к публикации в сборнике принимаются на любом из европейских языков. Предпочтение отдаётся русскому языку.

**В сборнике допускается публикация более одной статьи** **одного автора**.

По итогам конференции будет выпущен электронный сборник трудов участников.

Статьи будут размещены в сборнике трудов конференции или в журнале «Мифологос»

**Все статьи сборника и журнала будут индексированы в РИНЦ и постатейно размещены в научной электронной библиотеке** [**www.elibrary.ru**](http://www.elibrary.ru)., а также в других базах данных.

Предыдущие выпуски сборников конференции размещены по электронному адресу: <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/>

Соответственно:

Первый сборник – <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/>

Второй сборник – <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/06/00.-Mif-19-sbornik-okonch..pdf>

Третий сборник – <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf>

Четвертый сборник - <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-_Mif-2020.pdf>

Пятый сборник – <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2022/02/01a.-Mif-sbornik-5-2021-v.pdf>

Шестой сборник – <https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2023/07/Mif-sbornik-6_final.pdf>

Седьмой сборник –

Номера журнала «Мифологос» можно посмотреть здесь: <https://mythologos.ru/журналы/>

Окончательное решение о публикации программный комитет оставляет за собой. Не прошедшие экспертизу материалы авторам не возвращаются.

**Структура статьи**. Текст статьи должен быть разбит на части, заголовки должны быть подписаны: Аннотация (Abstract). Ключевые слова (Keywords). Введение (Introduction). Методы (Methods). Литературный обзор (Literature Review). Результаты и обсуждение (Results and Discussion). Заключение (Conclusions). Литература (Reference).

При этом УДК, название статьи, ФИО и место работы автора, аннотация, ключевые слова, а также Литература/Reference обязательны при оформлении и пишутся без отступа. Остальное деление носит рекомендательный характер, но особенно желательно в случае большого объёма статьи и обязательно для журнала «Мифологос».

Уточняем каждый аспект.

**Аннотация** – оптимальный объём 50-150 слов. Аннотация должна включать в себя информацию об актуальности и цели исследования, методологии и результатах, но не повторять дословно выводы. Аннотация не должна содержать ссылки и аббревиатуры.

***Ключевые слова*** – 5-8 слов. **Ключевые слова отделяются друг от друга точкой c запятой**.

Аннотация и ключевые слова пишутся на русском и английском языках.

Перевод следует делать в Deepl переводчик.

***Введение*** определяет суть проблемы, включает краткое описание актуальности, цели и перспективы исследования, а также позицию автора по заявленной теме. По содержанию предваряет основной текст.

В ***Литературном обзоре*** даётся анализ (обзор) использованной литературы и материала для обоснования теоретической базы исследования. В нём должны быть названы работы предшественников, положенные в основу исследования, показаны общие тенденции исследования темы и уточнены пробелы в исследованиях, которые статья разъясняет.

В ***Методах*** должна быть названы методы и желательно описана методология, которая применялась автором для достижения результатов.

В ***Результатах и обсуждении*** раскрывается основная часть статьи, общие положения и новизна исследования, которые проявляются в идеях, к которым пришёл автор в результате исследования, а также показано сравнение и интерпретация результатов исследования с аналогичными исследованиями и определяется место полученных результатов в структуре научного знания.

***Заключение*** (Выводы) должны быть сжатым описанием основной части статьи, включая изложение основного смысла выводов относительно поставленной цели, научную ценность исследования и возможные сферы применения.

В списке **Литературы** предлагается поместить около 20 работ. Из них рекомендуется до половины всех публикаций отводить иностранным источникам. Предпочтение отдается изданиям, рецензируемым в Scopus и WoS. Для них обязательно включать DOI. Желательны 2-5 работ, опубликованных за последние 3-5 лет.

Список литературы публикуется с отступом.

Особая просьба для авторов: **в статье должны быть цитаты и ссылки на тексты предыдущих сборников конференции «Миф в истории, политике, культуре», а также статей из журнала «Мифологос» (**[**https://mythologos.ru/новости/**](https://mythologos.ru/новости/)**).**

Выдвигая данное требование, организаторы исходят из того, чтобы авторы сборника и участники конференции знакомились с работами тех исследователей, которые занимаются изучением близкой им тематики и готовы помогать продвигать заявленные в них идеи.

Помимо этого, считается важным **начать или закончить статью таким теоретическим обобщением, которое касается ключевых вопросов мифа и мифотворчества, их онтологических, эпистемологических и аксиологических начал. Напомним, что именно из таких фраз по сложившейся традиции выбираются эпиграфы для разделов сборника** (см.: № 4, 5, 6, 7).

**Требования к оформлению текста статьи**

Объём текста статьи от 0,3 (для сборника) и 0,5 (для журнала) до 1 усл. печ. л. (15-40 тыс. знаков), шрифт Times New Roman, **кегль 13**, интервал одинарный. Поля со всех сторон 2 см.

**Абзац (отступ): 1,25 см.**

Посмотрите, чтобы отсутствовали интервалы между слов.

**Элементы оформления статьи**: УДК, DOI: (слева без отступов), пустая строка, ЗАГОЛОВОК (заглавными буквами, жирным шрифтом, по центру), пустая строка, фамилия, имя, отчество автора (жирный шрифт), место работы, в скобках – город, страна. Пустая строка. Аннотация и ключевые слова (шрифт 12) на русском и английском языках, пустая строка. Основной текст (13 шрифт с отступом), пустая строка, Литература (жирный шрифт, по центру без отступов), пустая строка. После указанных данных точка не ставится.

Уточним детали.

Вся шапка статьи (УДК, название, ФИО, место работы, аннотация, ключевые слова) пишется без отступа

В левом верхнем углу (**без отступа**) построчно указываются: УДК (нежирным шрифтом) и DOI (без указания номера), в центре жирным шрифтом, заглавными буквами – НАЗВАНИЕ, через строку – фамилия, имя, отчество автора, ниже – (нежирным шрифтом, прямая строка) название научного учреждения. Город, страна даются в скобках.

Аннотация +ключевые слова (отделённые друг от друга точкой с запятой).

Затем все эти данные на английском языке.

Страницы не нумеруются.

После текста статьи и списка литературы пишутся полные данные автора.

ФИО полностью (жирным курсивом, с отступом).

С новой строки: должность с местом работы (в случае, если участник не работает в научной сфере или не имеет научной степени, пишется «исследователь»), научная степень, ученое звание, в скобках: город проживания и страна. С отдельной строки – e-mail

Название научного учреждения пишется полностью в соответствии с официальным названием.

**Сведения об авторе:**

***Яковлева Елена Людвиговна***

профессор кафедры философии и социально-политических дисциплин ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирясова», доктор философских наук, доцент (г. Казань, Россия).

E-mail: mifoigra@mail.ru

**Bionotes:**

***Iakovleva Elena Ludvigovma***

Рrofessor, Department of Philosophy and Socio-Political Disciplines, Timiryasov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Аssociate Рrofessor (Kazan, Russia).

**Пример оформления статьи**:

УДК 94(47)

DOI:

**MИФЫ ОБ ИВAНЕ ГРОЗНОM**

**Иванов Иван Иванович**

Ивановский государственный университет имени Ивана Иванова

(г. Иваново, Россия)

**Аннотация**

Текст

***Ключевые слова***: слово; слово

**MYTHS ABOUT IVAN THE TERRIBLE**

**Ivanov Ivan Ivanovich**

Ivanov Ivanovo State University (Ivanovo, Russia)

**Abstract**

***Key words:***

***Введение (Introduction)***

Текст статьи….

**Литература**

Список литературы (с отступом и без нумерации)

Список литературы под заголовком «**Литература**» приводится в конце текста. **Источники в списке приводятся по алфавиту**, список оформляется по приводимому ниже примеру. **Нумерация списка литературы не делается**. Количество страниц в упомянутой литературе обязательно. **Место (город) издания пишется полностью.**

**Варианты оформления литературы**

*Ясперс, К.* (1994) Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. Москва: Республика. 527 с.

Антология мировой философии (1969): В 4 т. Москва: Мысль. Т. 1. 576 с.

*Иванов, В.* (1994) Ницше и Дионис // Иванов В. Родное и вселенское. Москва: Республика. С. 26–34.

*Рифтин, Б.Л.* (1975) Китайская мифология // Мифы народов мира: энц. в 2 т., Т. 1. С. 652–662.

*Разлогов, К.* (2006) Контексты культуры. Образы Америки? // Искусство кино. №10. С. 12–14.

*Гачев, Г.Д.* Национальные образы мира. Лекция Георгия Гачева. [Электронный ресурс]. URL: http://www.polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/ (дата обращения: 21.02.2018).

Миф в истории, политике, культуре (2021) [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе. 576 с. DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

*Кьеркегор, С., Мэй, Р.* (2022) Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес. 260 с.

*Зайченко, С.С.* (2013) Художественный кинодискурс исторического жанра в пространстве семиосферы // Филологические науки. Вопросы теории и практики, 2013, № 7 (25): в 2-х ч. Ч. 1. С. 69–72.

*Бодрийяр, Ж.* Эстетика иллюзий и эстетика утраты иллюзий // Гуманитарные технологии. Аналитический портал. // [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/3090> (дата обращения: 07.07.2021).

**Ссылки** на список литературы в тексте отмечаются в квадратных скобках с указанием страницы, на которую делается ссылка (при необходимости): [Найдыш 2021: 364], где сначала пишется фамилия автора, потом год издания статьи или монографии, а затем после двоеточия количество страниц. В случае, если у цитируемого автора используется две и более работ одного года издания, пишется [Ставицкий, 2012а] или [Ставицкий 2012б: 315], и т.д.

**После Литературы обязателен References, т.е. перевод литературы на английский язык**.

**Английские слова (существительные, глаголы, прилагательные) в названии должны начинаться с заглавной буквы**.

После издательства должно идти уточнение Publ.

Количество страниц в статьях обозначается Pp.

После отечественных работ должно быть добавлено (In Russian). В целом текст должен выглядеть так:

*Stavitskiy, A.V*. (2012) Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 543 p. (In Russian).

*Lukin, A.* (1992) In the Magical Labyrinth of Consciousness. Literary Myth of XX Century // Foreign literature. № 3. Pp. 234–249. (In Russian).

Harris W. How the Grim Reaper Works. 21.04.2021. [Electronic resource]. URL:

https://science.howstuffworks.com/science-vs-myth/strange-creatures/grim-reaper.htm (accessed: 08.08.2022).

**Особая просьба авторам**:

1) Обратите внимание на тире в тексте и при разделении страниц в списке литературы. Тире (–) не должно подменяться дефисом (-).

2) Проверьте все интервалы между слов, чтобы не было двойных и более.

3) **Пожалуйста, вычитайте свой текст и проверьте соблюдение правил, т.к. редакция текстов, которые не вычитаны авторами, забирает ОЧЕНЬ много времени при проверке и отодвигает сроки выпуска сборника и журналов**.

Помните, что организаторы не только несут затраты на рецензирование статей, редакторские услуги, предоставление сборнику ISBN и журналу ISSN, а статьям международного индекса DOI, размещение статей в научной электронной библиотеке[**www.elibrary.ru**](http://www.elibrary.ru). и в других базах данных, рассылку электронной версии сборника трудов в библиотеки РФ и других стран, но и тратят огромное время на проверку, рецензирование, вычитку и редактирование присланных вами текстов.

В связи с этим **просим помочь редактору точным соблюдением всех указанных требований и вычитать текст своей статьи насколько это возможно**.

**Координатор конференции**: со-председатель Оргкомитета конференции доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе Андрей Владимирович Ставицкий.

**Форма участия в конференции**: очная / заочная (дистант).

В работе конференции будет предусмотрен distant-формат, который планируется провести 25– 29.06.2024.

Все доклады для заочного участия будут делиться на следующие **секции**:

1. Философия, психология, когнитивные исследования.

2. Мифы культуры: литература, искусство, поэтика, семиотика.

3. Социальные науки: история, политология, социология.

**Условия участия в конференции**: своевременная подача заявки или статьи, соблюдение требований к оформлению статьи.

**Языки конференции**: русский, английский.

*Информацию по вопросам конференции участники могут получить, направив электронное письмо А.В. Ставицкому по адресу:*

[stavis@rambler.ru](mailto:stavis@rambler.ru)

Всего Вам доброго!

Благодарим за сотрудничество.

#### Международный гуманитарный университет им. П. П. Семенова – Тян-Шанского

#### Российское общество исследователей мифа

#### ООО «ТБС Паблишинг»

**СЕДЬМАЯ**

# международная научная конференция

# E:\АВС\02. Наука\04. Конференции\00. МИФ\00.Обложки\07. МИраж.jpg

**МИФ**

**в Истории, политике, культуре**

**24-27 июня 2024 года**

**Санкт-Петербург-Севастополь**

Уважаемые коллеги! Приглашаем Вас принять участие в работе VII Международной научной конференции «**Миф вистории, политике, культуре*»***, которая будет проходить **24-27 июня 2024 года** в онлайн-режиме.

**ПРОГРАММНЫЙ комитет:**

# Председатели:

***Пименова М.В.,*** ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П. П. Семенова – Тян-Шанского» (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация), доктор филологических наук, профессор.

***Ставицкий А.В.,*** доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе, руководитель научно-методического центра информационной политики и международных отношений, кандидат философских наук (Севастополь, Российская Федерация).

**Заместители председателя:**

**Холодов П.П.,** первый проректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П. П. Семенова – Тян-Шанского», кандидат экономических наук, доцент (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

**Родичева А.А.,** проректор по учебной работе АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П. П. Семенова – Тян-Шанского», кандидат филологических наук, доцент (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

**Члены комитета:**

***Анчев С.,*** доцент кафедры новой и новейшей истории университета св. Кирилла и Мефодия (Республика Болгария), доктор истории.

***Габриелян О. А.,*** декан Философского факультета Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, заведующий кафедрой философии, доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Российская Федерация).

***Соегов М.,*** академик Академии наук Туркменистана, доктор филологических наук, профессор (Республика Туркменистан).

***Стеванович Б*.,** профессор кафедры социологии Философского факультета университета в г. Ниш (Республика Сербия), доктор философских наук, профессор.

**Информация о конференции и материалы докладов**

**публикуются на официальном сайте:**

Для оформления использовалась

картина А. В. Ставицкого «Мираж».

Dear colleagues, we invite you to take part in the VII International Scientific Conference "**Myth in History, Politics, Culture**", which will be held online on 24-27 June 2024.

**PROGRAMME COMMITTEE:**

**Chairpersons**

***M. V. Pimenova***, Rector of the International Humanitarian University named after P.P. Semenov - Tyan-Shansky (St. Petersburg, Russian Federation), Doctor of Philology, Professor.

***A. V. Stavitskiy***, Associate Professor of the Department of History and International Relations of the MSU Branch in Sevastopol, Head of the Scientific and Methodological Centre for Information Policy and International Relations, PhD in Philosophy.

**Vice-chairmen:**

***P. P. Kholodov***, first vice-rector of the International Humanitarian University named after P. P. Semenov - Tyan-Shansky (St. Petersburg, Russian Federation), Candidate of Economy, Associate Professor.

***A. A. Rodicheva***, Vice-Rector for Academic Affairs of the International Humanitarian University named after P. P. Semenov - Tyan-Shansky (St. Petersburg, Russian Federation), Candidate of Philology, Associate Professor.

**Committee members:**

***S. Anchev***, Associate Professor of the Department of New and Modern History of the University of St. Cyril and Methodius (Republic of Bulgaria), Doctor of History.

***O. A. Gabrielyan***, Dean of the Faculty of Philosophy, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Head of the Department of Philosophy, Doctor of Philosophy, Professor (Russian Federation).

***M. Soegov***, Academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Doctor of Philological Sciences, Professor (Republic of Turkmenistan).

***B. Stevanovic***, Professor, Department of Sociology, Faculty of Philosophy, University of Nis (Republic of Serbia), Doctor of Philosophy, Professor.

**Information about the conference and materials of reports**

**are published on the official website:**

For the design we used

A. V. Stavitskiy "Mirage".

**Регламент работы:**

**24-27 июня 2024 года**

**1000 – 1600** – заседание (дистант).

**1600 –**  подведение итогов дня.

**27 июня 2024 года**

**1400 – 1800** – заседание (дистант).

**180 –**  подведение итогов дня.

**Регламент:**

*Доклады на заседании*  **до 10 минут**

*Вопросы* **в письменной форме**

**Рабочие языки конференции** – русский, английский.

**Дистант-формат конференции проводится по адресу:**

**24 июня 2024 г. – заседание онлайн (Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya**](https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya) **)**

**25 июня 2024 г. – заседание онлайн (Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f**](https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f) **)**

**26 июня 2024 г. – заседание онлайн (Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh**](https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh) **)**

**Список учреждений участников**

ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет (г. Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация).

Владимирский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации» (г. Владимир, Российская Федерация).

КФБОУ ВО «Военная академия материально-технического обеспечения им. генерала армии А. В. Хрулёва» (Санкт-Петербург, Российская Федерация).

Всероссийский государственный университет юстиции (РПА Минюста РФ) (Петрозаводск, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Владивостокский государственный технический рыбохозяйственный университет» (Владивосток, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Донецкий государственный педагогический университет» (г. Горловка, Российская Федерация).

ФГБУН Институт Африки РАН (Москва, Российская Федерация).

ФГБУН Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН (Якутск, Республика Саха, Российская Федерация).

Институт педагогического образования и менеджмента (филиал) ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского» в г. Армянске (Армянск, Республика Крым, Российская Федерация).

Институт экономики и права (филиал) образовательного учреждения профсоюзов высшего образования «Академия труда и социальных отношений» в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация).

ФГБУН Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирясова» (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация).

ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского» (Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Курский государственный университет» (Курск, Российская Федерация).

ФГБОУ ВПО «Липецкий государственный технический университет» г. Липецк (г. Липецк, Российская Федерация)

АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П. П. Семёнова – Тян-Шанского» (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова» (Москва, Российская Федерация).

Национальная инженерная Академия Республики Казахстан (Алматы, Республика Казахстан).

ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва» (Саранск, Республика Мордовия, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный агротехнологический университет» (г. Нижний Новгород, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова» (г. Нижний Новгород, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО *«*Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого» (Великий Новгород, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный технический университет (г. Новосибирск, Российская Федерация).

ГАОУ ВО НСО «Новосибирский государственный театральный институт» (г. Новосибирск, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет» (Пенза. Российская Федерация).

Поволжский институт управления им. П. А. Столыпина (филиал) ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации» (Саратов, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный институт культуры» (Санкт-Петербург, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация).

ФГБОУ ВО «Сибирский государственный университет путей сообщения» (г. Новосибирск, Российская Федерация).

Технический университет (Варна, Республика Болгария).

Филиал Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

ГБУ КО «Центр психолого-педагогической, медицинской и социальной помощи «Содействие»» (Калуга, Российская Федерация).

**List of Participants' Place of Work**

Bashkir State University (Ufa, Republic of Bashkortostan, Russian Federation).

Vladimir branch of the Institution of Higher Education "Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration" (Vladimir, Russian Federation).

Military Academy of Material and Technical Support named after Army General A. V. Khrulev (Vladimir branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation (Vladimir, Russian Federation). V. Khrulev Military Academy of Material and Technical Support (St. Petersburg, Russian Federation).

All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of the Russian Federation) (Petrozavodsk, Russian Federation).

Vladivostok State Technical Fishery University (Vladivostok, Russian Federation).

Donetsk State Pedagogical University (Gorlovka, Russian Federation).

Institute for Humanitarian Research and Problems of Small-Numbered Peoples of the North, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Yakutsk, Sakha Republic, Russian Federation).

Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Institute of Pedagogical Education and Management (branch) of Crimean Federal University named after V.I. Vernadsky" in Armyansk (Armyansk, Republic of Crimea, Russian Federation).

Institute of Economics and Law (branch) of the Educational Institution of Trade Unions of Higher Education "Academy of Labour and Social Relations" in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation).

G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation).

V.G. Timiryasov Kazan Innovation University (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation).

V.I. Vernadsky Crimean Federal University (Simferopol, Republic of Crimea, Russian Federation).

Kursk State University (Kursk, Russian Federation).

Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation).

P. P. Semyonov-Tyan-Shansky International Humanitarian University (St. Petersburg, Russian Federation).

Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

National Engineering Academy of the Republic of Kazakhstan (Almaty, Republic of Kazakhstan).

N. P. Ogaryov National Research Mordovian State University (Saransk, Republic of Mordovia, Russian Federation).

Nizhny Novgorod State Agrotechnological University (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

N. A. Dobrolyubov State Linguistic University of Nizhny Novgorod (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod, Russian Federation).

Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russian Federation).

Novosibirsk State Theatre Institute" (Novosibirsk, Russian Federation).

Penza State University (Penza, Russian Federation).

P. A. Stolypin Povolzhsky Institute of Management (Branch) of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Saratov, Russian Federation).

St. Petersburg State Institute of Culture (St. Petersburg, Russian Federation).

St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation).

Siberian State University of Railway Engineering (Novosibirsk, Russian Federation).

Technical University (Varna, Republic of Bulgaria).

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation).

The Centre for Psychological, Pedagogical, Medical and Social Assistance "Sodeistvie" (Kaluga, Russian Federation).

**ЗАСЕДАНИЕ**

**24 июня 2024 года**

**(дистанционный формат)**

**Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya**](https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya)

**Ведущий – Ставицкий А.В.**

## Вступительное слово: доцент кафедры истории и МО Филиала МГУ в г. Севастополе Ставицкий Андрей Владимирович.

**Секция 1:**

**Философия, психология, когнитивные исследования**

**(24 июня)**

**Доклады:**

**Батарон Татьяна Владимировна**, Донецкий государственный педагогический университет (Горловка, Российская Федерация)

***Становление мифотворчества как важной составляющей духовной жизни человечества***

**Бакирова Айгуль Авазбековна**, Военная академия материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулёва (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

**Родичева Анна Анатольевна**, Международный гуманитарный университет им. П.П. Семенова – Тян-Шанского (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

***Вселенная*и*мир* в аспекте аксиологии: миф о жизни как поле ценностных смыслов**

**Габриелян Олег Аршавирович**, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского (Симферополь, Российская Федерация)

**Сулейменов Ибрагим Эсенович**, Национальная инженерная Академия Республики Казахстан (Алматы, Республика Казахстан)

***Мифологичность как фундаментальная особенность человеческого сознания***

**Гагаев Петр Александрович**, Пензенский государственный университет (Пенза, Российская Федерация)

***О мифологичности современного сознания***

**Гарбузов Дмитрий Викторович**, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского (Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация)

***Миф и философия как особые режимы когнитивной активности и способы мировоззрения***

**Зыщик Екатерина Борисовна**, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского (Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация)

***Миф как форма ментальности в динамике цивилизационного развития***

**Лубешко Ангелина Николаевна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Павел I как объект социального мифотворчества***

**Лукина Маргарита Петровна**, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН (Якутск, Республика Саха, Российская Федерация)

***Концепт «внутренний человек» как объект лингвистического исследования (на материале юкагирского языка)***

**Мартишина Наталья Ивановна**, Сибирский государственный университет путей сообщения», (Новосибирск, Российская Федерация)

***Мифология как система конструирования реальности***

**Найдыш Вячеслав Михайлович**, Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы (Москва, Российская Федерация)

***Мифотворчество и мистицизм***

**Найдыш Ольга Вячеславовна**, Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы (Москва, Российская Федерация)

***Измененные состояния сознания и внутренний опыт***

**Орлова Олеся Геннадиевна**, Новосибирский государственный театральный институт (Новосибирск, Российская Федерация)

***Мифотворчество в дискурсе флирта***

**Петев Николай Иванович**, Владимирский государственный университет «имени А. Г. и Н. Г. Столетовых» (Владимир, Российская Федерация)

***Анти-миф или процесс девальвации феномена мифа***

**Пивоев Василий Михайлович**, Всероссийский государственный университет юстиции (РПА Минюста РФ) (Петрозаводск, Российская Федерация)

***Размышления об онтологии пространства и времени: в какой реальности мы обитаем, в физической или мифологической?***

**Покрищук Александр Юрьевич**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Футурология как вариант современного мифа о будущем человечества***

**Рочняк Елена Владимировна**, Донецкий государственный педагогический университет (Горловка, Российская Федерация)

***Символический образ будущего в мифосистемах различных культур***

**Ставицкий Андрей Владимирович**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Когнитивные причины мифотворчества***

**Хлевов Александр Андреевич**, Севастопольский государственный университет (Севастополь, Российская Федерация)

***Проблема географии мифологического пространства на примере скандинавской мифологии***

**Яковенко Ксения Эдуардовна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Русские в поисках истины: мифологический аспект***

**ЗАСЕДАНИЕ**

**25 июня 2024 года**

**(дистанционный формат)**

**Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f**](https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f)

**Ведущий – Ставицкий А.В.**

**Секция 2:**

**Мифы культуры: литература, искусство, поэтика, семиотика**

**Доклады:**

**Демидова Евгения Евгеньевна**, Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

***Концепт «скипетр» в аспекте смысловой матрицы культуры***

**Иршин Георгий Юрьевич**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Руны и Один в эддической поэзии: к вопросу интерпретации мифологических сюжетов***

**Карабыков Антон Владимирович**, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского (Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация)

***Современный эволюционизм и его мифы***

**Кирюхина Елена Михайловна**, Нижегородский государственный агротехнологический университет (Нижний Новгород, Российская Федерация)

***Наши славные союзники и вероломные враги: мифологизация участников Первой мировой войны на страницах альманаха «Новая иллюстрация»***

**Кирюхин Дмитрий Вячеславович**, Нижегородский государственный агротехнологический университет (Нижний Новгород, Российская Федерация)

***Миф как поле для интеллектуальной борьбы: Полидор Вергилий и Джон Лиланд об историчности образа короля Артура***

**Корнилова Елена Николаевна**, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (Москва, Российская Федерация)

***Элементы древнегреческой мифологии в компьютерных играх: развлекательный контент против образовательных стратегий***

**Королева Светлана Борисовна**, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова (Нижний Новгород, Российская Федерация)

***Мифологизация как способ осмысления жизни и творчества поэта: к вопросу о имаготипических чертах в английской пушкинистике***

**Котариди Юлия Георгиевна**, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (г. Москва, Российская Федерация)

***О соотношении мифа и сказки: тайны дифференциации***

**Лесовиченко Андрей Михайлович**, Научно-исследовательского центр методологии исторического музыкознания Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского. (г. Москва, Российская Федерация)

***Индуистская мифология как источник смыслов музыки А.Н. Скрябина и возможности её ольфакторной интерпретации***

**Королёва Светлана Борисовна**, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова (Нижний Новгород, Российская Федерация)

**Марфина Жанна Викторовна**, Луганский государственный педагогический университет (Луганск, Российская Федерация)

***«Страдающая Мать»: формирование мифа об Украине в поэзии Т.Г. Шевченко***

**Лисицына Елена Юрьевна**, Институт педагогического образования и менеджмента (филиал) Крымского федерального университета (Армянск, Республика Крым, Российская Федерация)

***Дерево в мифопоэтике Сергея Есенина***

**Лубешко Ангелина Николаевна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***«Солдафон» или культурный архетип Николая I в историческом сознании***

**Мартишина Наталья Ивановна**, Сибирский государственный университет путей сообщения» (Новосибирск, Российская Федерация)

***Приметы как форма сохранения и распространения мифологического мышления***

**Миничкин Павел Дмитриевич**, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва (Саранск, Республика Мордовия, Российская Федерация)

***Гендерные стереотипы в финно-угорском фольклоре***

**Миннуллина Фатыма Халиулловна**, **Галиева Ляйсан Шаукатовна**, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация)

***Мифологические образы в современной татарской драматургии***

**Маленко Сергей Анатольевич**, Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого» (Великий Новгород, Российская Федерация)

***Образы конца социального в визуальной мифологии голливудского постапокалипсиса***

**Некита Андрей Григорьевич**, Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого» (Великий Новгород, Российская Федерация)

***Соперничество человека и машины в мифологии голливудского постапокалипсиса***

**Осьмушина Анастасия Андреевна**, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва (г. Саранск, Республика Мордовия, Российская Федерация)

***Отражение аккультурации мифа в трансформации текста нарратива***

**Пименова Марина Владимировна**, Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тян-Шанского (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

***Миф и слово: языковая сущность «волшебника» в контексте смыслового многообразия******в XI – XIX вв.***

**Покрищук Александр Юрьевич**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Оружие в германской мифологии***

**Сагдеева Фаузия Кабировна**, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация)

***Мифическое время в языке и сознании татар***

**Свиридова Любовь Олеговна**, Санкт-Петербургский государственный институт культуры (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

***Мифологика евангельских чудес***

**Ставицкий Андрей Владимирович**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Понятие «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии***

**Татаровская Ирина Геннадиевна**, Институт Африки РАН (Москва, Российская Федерация)

***Мифология как источник африканской философии***

**Тимощук Алексей Станиславович**, Владимирский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (г. Владимир, Российская Федерация)

***Индийские нарративы в структуре современного мифотворчества***

**Хусаинова Алина Ямилевна**, **Булатова Альфия Каримовна**, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация)

***Варианты названий мифологических существ в диалектах современного татарского языка***

**Царева Надежда Александровна**, Владивостокский государственный технический рыбохозяйственный университет (г.Владивосток, Российская Федерация)

***Миф о «соборном искусстве» в историософии Вячеслава Иванова***

**Яковлева Елена Людвиговна**, Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирясова (Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация)

***Город как место гения в контексте мифотворчества***

**ЗАСЕДАНИЕ**

**26 июня 2024 года**

**(дистанционный формат)**

**Контур ссылка:** [**https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh**](https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh)

**Ведущий – Ставицкий А.В.**

**Секция 3:**

**Социальные науки: история, политология, социология**

**Доклады:**

**Аврамов Лачезар**, Технический университет (Варна, Республика Болгария)  
***Фальшивые новости как пропаганда, мифы и элементы политологии и новейшей истории***

**Алентьева Татьяна Викторовна**, Курский государственный университет (г. Курск, Российская Федерация)

***Миф «проигранного дела» на Юге США и современность***

**Арпентьева Мариям Равильевна**, Центр психолого-педагогической, медицинской и социальной помощи «Содействие» (Калуга, Российская Федерация)

***Мифологическое понимание мира: проблемы соотношения истории и мифологии***

**Брук Елизавета Олеговна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Миф европейской пропаганды в формировании образа Ивана IV***

**Жёсткая Ангелина Станиславовна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Трансформация идеи османизма во внешней политике Турции в контексте политического мифа***

**Завершинский Константин Федорович**, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

***Мифические нарративы в идеологической динамике конституирования временных режимов современной национальной памяти***

**Капля Ксения Александровна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Генезис западноевропейского мифа о евреях в Средние века***

**Конопленко Андрей Анатольевич**, Поволжский институт управления им. П. А. Столыпина (филиал) Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Саратов, Российская Федерация)

***«Михаэль Кольхаас» Генриха фон Клейста и Ганс Кольхазе: к вопросу о праве литературного героя и его прототипа на войну и насилие в историко-правовом измерении и в современном истолковании (о псевдоисторической реальности и мифологизированных конструктах)***

**Кузина Ольга Андреевна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Мифы о крымских событиях 2014 года в англоязычной прессе: к десятилетию «Русской весны»***

**Лубешко Ангелина Николаевна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Мифообраз императора Александра I в истории***

**Очкалов Максим Романович**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Миф о Золотом веке в Сатурналиях: образ и ритуал***

**Поздяева Светлана Михайловна**, Башкирский государственный университет (Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация).

***Стратегии мифотворчества в информационном обществе***

**Ставицкий Андрей Владимирович**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Русская весна в пространстве мифа: прошлое, настоящее, будущее***

**Тимощук Алексей Станиславович**, Владимирский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Владимир, Российская Федерация)

***«У государства всегда на один патрон больше»: стримы как мифосфера***

**Филимонова Мария Александровна**, Курский государственный университет (Курск, Российская Федерация)

***«Чёрные мифы» британской пропаганды в период войны за независимость***

**Целыковский Алексей Андреевич**, Липецкий государственный технический университет (Липецк, Российская Федерация)

***Жанр политической утопии как реализация мифологического архетипа золотого века***

**Шинкаренко Виктор Дмитриевич**, Институт экономики и права (филиал) «Академии труда и социальных отношений» в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***История как инструмент создания мифов и мифологии прошлого***

**Яковенко Ксения Эдуардовна**, Филиал МГУ в г. Севастополе (Севастополь, Российская Федерация)

***Оппозиционная мысль 50-60-х годов XIX века в России: идеалы и образы***

**Круглый стол**

**«Актуальные проблемы мифологических исследований»**

**27 июня 2024 года**

**(очный формат)**

**Ведущий:**

**Ставицкий Андрей Владимирович,** кандидат философских наук, доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе.

**Участники:**

**Маленко Сергей Анатольевич**, Заведующий кафедрой философии, культурологии и социологии ФГБОУ ВО *«*Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук, доктор философских наук.

**Некита Андрей Григорьевич,** профессоркафедры философии, культурологии и социологии ФГБОУ ВО *«*Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук.

**MEETING**

**24 June 2024**

**(remote format)**

[**https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya**](https://mgu-spb.ktalk.ru/h11ckdjt8iya)

**Moderator - A.V. Stavitskiy.**

**Introductory speech:** Associate Professor, Department of History and MOE, MSU Branch in Sevastopol Andrey Vladimirovich Stavitskiy.

**Section 1:**

**Philosophy, Psychology, Cognitive Studies**

**(22 June)**

**Reports:**

**Tatiana V. Bataron,** Donetsk State Pedagogical University (Gorlovka, Russian Federation)

***Formation of Myth-making as an Important Component of Spiritual Life of Mankind***

**Aigul A. Bakirova,** Khrulev Military Academy of Logistics (St. Petersburg, Russian Federation).

**Anna A. Rodicheva,** P.P. Semyonov-Tyan-Shansky International Humanitarian University (St. Petersburg, Russian Federation).

***The Universe and the World in the Aspect of Axiology: Myth of Life as a Field of Value Meanings***

**Oleg A. Gabrielyan,** V.I. Vernadsky Crimean Federal University (Simferopol, Crimea Republic, Russian Federation)

**Ibragim E. Suleimenov,** National Engineering Academy of the Republic of Kazakhstan (Almaty, Republic of Kazakhstan)

***Mythology as a Fundamental Feature of Human Consciousness***

**Peter A. Gagaev,** Penza State University (Penza, Russian Federation)

***About Mythologicity of Modern Consciousness***

**Dmitry V. Garbuzov,** V.I. Vernadsky Crimean Federal University (Simferopol, Crimea Republic, Russian Federation)

***Myth and Philosophy as Special Modes of Cognitive Activity and Ways of Worldviews***

**Angelina N. Lubeshko,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol. Russian Federation)

***Paul I as an Object of Social Myth-making***

**Margarita P. Lukina*,*** Institute for Humanitarian Research and Problems of Small-Numbered Peoples of the North, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Yakutsk, Sokha Republic. Russian Federation)

***Concept "Inner Man" as an Object of Linguistic Research (on the Material of Yukaghir Language)***

**Natalya I. Martishina,** Siberian State University of Railway Communication", (Novosibirsk, Russian Federation)

***Mythology as a System of Reality Construction***

**Vyacheslav M. Naydysh,** Peoples' Friendship University of Russia named after P. Lumumba (Moscow, Russian Federation)

***Myth-making and Mysticism***

**Olga V. Naidysh,** Peoples' Friendship University of Russia named after P. Lumumba (Moscow, Russian Federation)

***Altered States of Consciousness and Inner Experience***

**Olesya G. Orlova,** Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russian Federation)

***Myth-making in the Discourse of Flirting***

**Nikolay I. Petev**, Vladimir State University (Vladimir, Russian Federation)

***Anti-myth or the Process of Devaluation of Myth Phenomenon***

**Vasily M. Pivoev,** All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of the Russian Federation) (Petrozavodsk, Russian Federation)

***Reflections on the Ontology of Space and Time: what Reality do we Live in, Physical or Mythological?***

**Alexander Y. Pokrishchuk,**Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol)

***Futurology as a Variant of Modern Myth about the Future of Mankind***

**Elena V. Rochnyak,** Donetsk State Pedagogical University (Gorlovka, Russian Federation)

***Symbolic Image of the Future in Mythosystems of Different Cultures***

**Andrey V. Stavitskiy,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Cognitive Reasons of Myth-making***

**Alexander A. Khlevov,** Sevastopol State University (Sevastopol, Russian Federation)

***The Problem of Geography of Mythological Space on the Example of Scandinavian Mythology***

**Ksenia E. Yakovenko,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Russians in Search of Truth: Mythological Aspect***

**MEETING**

**25 June 2024**

**(remote format)**

[**https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f**](https://mgu-spb.ktalk.ru/jsmswrpksn8f)

**Moderator - A.V. Stavitskiy.**

**Section 2:**

**Myths of culture: literature, art, poetics, semiotics**

**Reports:**

**Yevgeniya Y. Demidova,** P.P. Semenov-Tyan-Shansky International Humanitarian University (St. Petersburg, Russian Federation)

***The Concept "Sceptre" in the Aspect of Semantic Matrix of Culture***

**Georgy Yu. Irshin,** Branch of the Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Runes and Odin in Eddic Poetry: to the Question of Interpretation of Mythological Plots***

**Anton V. Karabykov,** V.I. Vernadsky Crimean Federal University (Simferopol, Crimea Republic, Russian Federation)

***Modern Evolutionism and its Myths***

**Elena M. Kiryukhina,** Nizhny Novgorod State Agrotechnological University (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

***Our Glorious Allies and Treacherous Enemies: Mythologisation of the Participants of the First World War on the Pages of the Almanac "New Illustration"***

**Dmitry V. Kiryukhin,** Nizhny Novgorod State Agrotechnological University" (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

***Myth as a Field for Intellectual Struggle: Polydore Virgil and John Leland on the Historicity of King Arthur's Image***

**Elena N. Kornilova,** Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)

***Elements of Ancient Greek Mythology in Computer Games: Entertainment Content vs. Educational Strategies***

**Svetlana M. Koroleva,** N.A. Dobrolyubov Nizhny Novgorod State Linguistic University (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

***Mythologisation as a way of Comprehending the Life and Work of the Poet: to the Question of Imagotypical Features in English Pushkin Studies***

**Yulia G. Kotaridi,** Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)

***On the Correlation of Myth and Fairy Tale: the Mysteries of Differentiation***

**Andrei M. Lesovichenko,** Research Centre for the Methodology of Historical Musicology of the Tchaikovsky Moscow State Conservatory (Moscow, Russian Federation).

***Hindu Mythology as a Source of Meanings of A.N. Scriabin's Music and Possibilities of its Olfactory Interpretation***

**Svetlana B. Koroleva,** N.A. Dobrolyubov Nizhny Novgorod State Linguistic University (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

**Zhanna Viktorovna Marfina,** Lugansk State Pedagogical University (Lugansk, Russian Federation)

***"Suffering Mother": the Formation of the Myth of Ukraine in the Poetry of T.H. Shevchenko***

**Elena Yu. Lisitsyna,** Institute of Pedagogical Education and Management (Branch) of the Crimean Federal University (Armyansk, Crimea Republic, Russian Federation)

***Tree in the Mythopoetics of Sergey Esenin***

**Angelina N. Lubeshko,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***"Soldafon" or Cultural Archetype of Nicholas I in the Historical Consciousness***

**Natalya I. Martishina,** Siberian State University of Railway Transport (Novosibirsk, Russian Federation)

***Omen as a Form of Preservation and Dissemination of Mythological Thinking***

**Pavel D. Minichkin,** N.P. Ogaryov National Research Mordovian State University (Saransk, Mordovia Republic, Russian Federation)

***Gender Stereotypes in Finno-Ugric Folklore***

**Fatima Khaliullovna Minnullina, Liaisan Shaukatovna Galieva,** G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation)

***Mythological Images in Modern Tatar Dramaturgy***

**Sergey A. Malenko,** Yaroslav the Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod, Russian Federation)

**I*mages of the end of the social in the visual mythology of Hollywood post-apocalypse***

**Andrey G. Nekita,** Yaroslav the Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod, Russian Federation)

***Rivalry between man and machine in the mythology of Hollywood post-apocalypse***

**Anastasia A. Osmushina,** N.P. Ogaryov National Research Mordovian State University (Saransk, Mordovia Republic, Russian Federation)

***Reflection of Myth Acculturation in the Transformation of Narrative Text***

**Marina V. Pimenova,** P.P. Semenov-Tyan-Shansky International Humanitarian University (St. Petersburg, Russian Federation)

***Myth and Word: the Linguistic Essence of "Wizard" in the Context of Semantic Diversity in the XI - XIX centuries***

**Alexander Yu. Pokrishchuk,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol)

***Weapons in Germanic Mythology***

**Fauzia K. Sagdeeva,** G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation)

***Mythical Time in the Language and Consciousness of Tatars***

**Lubov O. Sviridova,** St. Petersburg State Institute of Culture (St. Petersburg, Russian Federation)

***Mythology of Gospel Miracles***

**Andrey V. Stavitskiy,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***The Concept of "Mythopoetics" in the Light of Consideration of Myth as a Cultural Universal***

**Irina G. Tatarovskaya,** Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)

***Mythology as a Source of African Philosophy***

**Alexey S. Tymoshchuk,** Vladimir Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Vladimir, Russian Federation)

***Indian Narratives in the Structure of Modern Myth-making***

**Alina Ya. Khusainova, Alfiya K. Bulatova,** G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation)

***Variants of Names of Mythological Creatures in Dialects of Modern Tatar Language***

**Nadezhda A. Tsareva**, Vladivostok State Technical Fishery University (Vladivostok, Russian Federation)

***The Myth of "Cathedral Art" in Vyacheslav Ivanov's Historiosophy***

**Elena L. Yakovleva,** V.G. Timiryasov Kazan Innovation University (Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation)

***The City as a Place of Genius in the Context of Myth-making***

**MEETING**

**26 June 2024**

**(remote format)**

[**https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh**](https://mgu-spb.ktalk.ru/q8lgtgs33bjh)

**Moderator - A.V. Stavitsky.**

**Section 3:**

**Social Sciences: History, Political Science, Sociology**

**Reports:**

**Lachezar Avramov,** Technical University (Varna, Bulgaria)

***Fake News as Propaganda, Myths and Elements of Political Science and Modern History***

**Tatyana V. Alentieva,** Kursk State University (Kursk, Russian Federation)

***The Myth of the "Lost Cause" in the US South and Modernity***

**Mariyam R. Arpentieva,** Centre for Psychological, Pedagogical, Medical and Social Assistance "Sodeistvie" (Kaluga, Russian Federation) (Kaluga, Russian Federation)

***Mythological Understanding of the World: Problems of Correlation Between History and Mythology***

**Elizaveta O. Brooke,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***The Myth of European Propaganda in the Formation of the Image of Ivan IV***

**Angelina S. Zhostkaya,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Transformation of the Idea of Ottomanism in the Foreign Policy of Turkey in the Context of Political Myth***

**Konstantin F. Zavershinsky,** St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation)

***Mythical Narratives in the Ideological Dynamics of Constituting Temporal Regimes of Contemporary National Memory***

**Ksenia A. Kaplya,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Genesis of the Western European myth of the Jews in the Middle Ages***

**Andrey A. Konoplenko,** P. A. Stolypin Volga Institute of Management (branch) of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Saratov, Russian Federation)

***"Michael Kohlhaas" by Heinrich von Kleist and Hans Kohlhaase: to the Question of the Right of a Literary Hero and his Prototype to War and Violence in the Historical-legal Dimension and in Modern Interpretation (on Pseudohistorical Reality and Mythologised constructs)***

**Olga A. Kuzina,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Myths about the Crimean Events of 2014 in the English-language Press: to the Tenth Anniversary of the "Russian Spring"***

**Angelina N. Lubeshko,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Myth Image of Emperor Alexander I in History***

**Maxim R. Ochkalov,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***The Myth of the Golden Age in Saturnalia: Image and Ritual***

**Svetlana M. Pozdyaeva,** Bashkir State University (Ufa, Republic of Bashkortostan, Russian Federation)

***Strategies of Myth-making in the Information Society***

**Andrey V. Stavitskiy,** Branch of Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol)

***Russian Spring in the Space of Myth: Past, Present, Future***

**Aleksey S. Timoshchuk,** Vladimir Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Vladimir, Russian Federation)

***"The State Always has one More Cartridge": Streamers as a Mythosphere***

**Maria A. Filimonova,** Kursk State University (Kursk, Russian Federation)

***"Black myths" of British Propaganda During the War of Independence***

**Alexey A. Tselikovsky,** Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation)

***The Genre of* *Political Utopia as a Realisation of the Mythological Archetype of the Golden Age***

**Victor D. Shinkarenko,** Institute of Economics and Law (Branch) "Academy of Labour and Social Relations" in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***History as a Tool for Creating Myths and Mythology of the Past***

**Ksenia E. Yakovenko,** Branch of the Moscow State University in Sevastopol (Sevastopol, Russian Federation)

***Oppositional Thought of the 50-60s of the XIX Century in Russia: Ideals and Images***

**Round table**

**"Actual Problems of Mythological Researches"**

**27 June 2024**

**(face-to-face format)**

**Moderator:**

***Andrey Vladimirovich Stavitskiy***, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of History and International Relations of the MSU Branch in Sevastopol.

**Participants:**

***Malenko Sergey Anatolievich***, Head of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology of the Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy, Doctor of Philosophy.

***Nekita Andrey Grigorievich***, Professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy.

**Научное интернет-издание**

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов   
VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года,   
г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2024. 496 с.

**Для оформления обложки использовалась**

**картина А.В. Ставицкого «МИРАЖ»**

**ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:**

**А.В. Ставицкий**

**Технический редактор:**

**О.А. Кузина**

**Точка зрения авторов может не совпадать с точкой зрения редколлегии.**

**НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ**

**Дизайн, макет и верстка выполнены в ООО «ТБС Паблишинг».**

**Подписано к публикации 28.11.2024 г.**

**Формат 70 х 108 1/8**

**Объем 34,6 п.л., уч. изд. л. 34,2.**

**Распространяется через сеть Интернет**

1. <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/> [↑](#footnote-ref-1)
2. Номера журнала «Мифологос» размещены на отдельном сайте: <https://mythologos.ru/журналы/> [↑](#footnote-ref-2)
3. . Признана деструктивной на территории РФ. [↑](#footnote-ref-3)
4. . Идеология признана деструктивной на территории РФ. [↑](#footnote-ref-4)
5. . Международное экстремистское общественное движение. [↑](#footnote-ref-5)
6. «Что он Геку́бе? Что ему Геку́ба?» ([англ.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BD%D0%B3%D0%BB%D0%B8%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA) *«What's Hecuba to him, or he to Hecuba…»*) –  [крылатая фраза](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%80%D1%8B%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%8F_%D1%84%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B0) из трагедии [Уильяма Шекспира](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B5%D0%BA%D1%81%D0%BF%D0%B8%D1%80,_%D0%A3%D0%B8%D0%BB%D1%8C%D1%8F%D0%BC) «[Гамлет](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%B0%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D1%82)». Эти слова произносит [принц Гамлет](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%B0%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D1%82_(%D0%BF%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%B6)) по поводу мастерства актёра, только что прочитавшего отрывок из монолога [Энея](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BD%D0%B5%D0%B9), страстно описывающий страдания  жены убитого [троянского](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%BE%D1%8F) [царя Приама](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%B8%D0%B0%D0%BC) – Гекубы, под впечатлением от искусства перевоплощения актёра и его способности переживать события, никак лично его не затрагивающие. Применительно к мифу далёкие по времени и пространству события переживаются через процесс сопричастности. [↑](#footnote-ref-6)
7. («Тичину важко уложити в рамки одного якогось напрямку чи навіть школи. Він з тих, що самі творять школи... Поет, мабуть, світового масштабу, Тичина формою глибоко національний, бо зумів у своїй творчості використати все багате попередніх поколінь надбання. Він наче випив увесь чар народної мови і вміє орудувати нею з великим смаком і майстерністю» (укр). [↑](#footnote-ref-7)
8. Так, Б.А. Рыбаков пишет: «русская народная культура XVIII-XIX вв. традиционна, и эта традиционность уходит в языческую старину» [Рыбаков 1981: 606]. [↑](#footnote-ref-8)
9. Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда. Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)». [↑](#footnote-ref-9)
10. Имеется в виду знаменитое изречение Г. Гегеля, что истина рождается как ересь, а умирает как предрассудок [↑](#footnote-ref-10)
11. Должен сказать, что в реальной жизни без всякой магии этот опыт я, будучи учителем, проверил на себе, когда названный по фамилии школьный хулиган или просто ученик, с которым я не работал, начинал вести себя совершенно иначе, чем, когда он был уверен, что для меня останется неузнанным. Разумеется, никакой магии в этом нет. Но разница в поведении разительная. [↑](#footnote-ref-11)
12. В свете данной темы любопытная сложилась мифология по поводу названия «Украина», которая одними трактуется как слово, производное от «окраина», «пограничье», а другими – как «край», т.е. не сколок чего-то большого и цельного, а нечто самодостаточное. При этом довольно популярна и версия, что, отказавшись от своего русского имени, предав свою русскую идентичность, Украина и украинцы оказались в истории прокляты и обречены на беды, пока не вспомнят то имя, по которому их Бог узнаёт. [↑](#footnote-ref-12)
13. Пентакль – магический знак в форме пятиконечной звезды. [↑](#footnote-ref-13)
14. Поговорка, восходящая к римскому комедиографу Титу Макцию Плавту (254–184 гг. до н.э.). [↑](#footnote-ref-14)
15. Отметим, что данная версия порой оспаривается на основании того, что сообщавший в своём толковом словаре об этом термине В.И. Даль писал, что «*шеромыга, –мыжка об. –мыжник. м. -ница ж.*происходит, вероятно, от*шарить и мыкать, шуточно – от сher ami.*А вообще это*шатун и плут, обирала, оплетала, обманщик, промышляющий на чужой счет».*То есть версия с сher ami – здесь представлена как шуточная. Является ли шуточная версия неверной, Даль не уточняет. Несколько позже, данная история нашла отражение в юмористическом журнале «Стрекоза» 1880 года, после чего в истории она закрепилась как основная. [↑](#footnote-ref-15)
16. Графически *–* в тексте далее графич. [↑](#footnote-ref-16)
17. Интересно, что насекомое стрекоза в западном диалекте татарского языка в некоторых говорах представлена как именуют как æz*dˈ*aka k*øj*æntæse(графич. *аздяка көянтәсе*) (букв. ‘коромысло аздяки’). [↑](#footnote-ref-17)
18. Потом одели его в какие-то красные лохмотья, на голову, вместо короны, положили венок из колючей акафы, в руки, вместо скипетра, дали палку и под рев толпы посадили на биму. И. Ф. Наживин. Евангилие от Фомы (1933). [↑](#footnote-ref-18)
19. Скипетр: Жезл, украшенный драгоценными камнями и резьбой, являющийся одним из знаков монархической власти [БАС, т. XIII: 933]. [↑](#footnote-ref-19)
20. По другому варианту, пересказанному Е. Барсовым, Борма отправляется в Вавилон за царской порфирой, короной, жезлами и скипетром из Царьграда по поручению тамошних «вышних людей». Н. К. Гудзий. История древней русской литературы. (XI-XV вв.) (1938). [↑](#footnote-ref-20)
21. М. Фасмер пишет: народн. *жезе́л* «палка, к которой привязывают упряжных собак», колымск. В славянских языках: ст.-слав. *жьзлъ* ῥάβδος, болг. *же́зъл*, сербохорв. *же́жељ* «палка, к которой пастухи привязывают своих собак», чеш., слвц. *žezlo* «скипетр» [Фасмер, т. II, с. 40]. [↑](#footnote-ref-21)
22. Когда все установятся, показывается в ливрее, с жезлом вроде скипетра церемониймейстер, а вслед за ним, под руку с женихом, невеста с букетом. Вл. А. Гиляровский. Москва и москвичи (1926-1934). [↑](#footnote-ref-22)
23. В московской Оружейной палате находится скипетр последнего польского короля Станислава Понятовского. А.Е. Ферсман, Очерки по истории. Камня (1954). [↑](#footnote-ref-23)
24. Быть по скипетром *перен*. О власти монарха. Грузия перешла под скипетр императора Александра в 1802 г. Пушкин. Путешествие в Арзрум (1829). Я бежал из Франции, отыскивая покоя, солнца, изящных произведений и сколько-нибудь человеческой обстановки, да и всего этого я ждал не под отеческим скипетром экс-карбонаро Карла-Альберта. Герцен, Письма из Франции и Италии, дек. 1847. – Я хочу одного, – чтобы моя Ливония вернулась под скипетр вашего королевского величества. А. Н. Толстой. Петр I (1934). [↑](#footnote-ref-24)
25. По мановенью волшебного скипетра оделись пушистой белой одеждой леса, спрятался от грозного Хлада на дно Водяной, покрылась ледяного толстой корою река, замерзли болота, а по необозримым снежным равнинам закружились в радостной пляске прилетевшие от полуночи вместе с Зимою частью оставленные ей в наследство финской богиней демоны вьюги: Курева, Круча, Завируха, Пурга, Буран и Метелица, а равно и много других, ненавидящих людское племя, стихийных безжалостных духов. А. А. Кондратьев. На берегах Ярыни. Демонологический роман. (1930). В руках держал саквояж и короткий магический жезл с массивным набалдашником. Анна Гаврилова, Соули. Девушка из грёз, 2013. [↑](#footnote-ref-25)
26. Над входом в башню, по обе стороны от статуи святого Вита, стоящего на макете моста, сидят Карл IV и его сын Вацлав IV; на самой верхотуре святой Войтех держит епископский жезл и книгу, символизирующие духовную власть, а святой Сигизмунд — королевский скипетр и державу. Остап Кармоди, Антон Ширяев. Прага (2007). [↑](#footnote-ref-26)
27. При сем посылаю чертежи двух жезлов маршалских, скипетра, геролдмейстера в его убранстве, которые в куперстыхах изволите приобщить к протчим, где что пристойно. В. Н. Татищев. Письмо И. Д. Шумахеру (1730). [↑](#footnote-ref-27)
28. Когда посольство, в составе которого вошел Кемпфер, было введено в Грановитую палату, он увидел обоих их величеств сидящими в серебряных креслах, на возвышении в несколько ступеней над каждым креслом висела икона; вместо скипетров они держали в руках длинные золотые жезлы. Б. Б. Глинский. Царские дети и их наставники (1899). [↑](#footnote-ref-28)
29. Велели Марине поцеловать их и духовнику царскому нести в храм Успения, где уже все изготовили к торжественному обряду, и куда, по разостланным сукнам и бархатам, вел жениха воевода Сендомирский, а невесту княгиня Мстиславская; впереди шли, сквозь ряды телохранителей и стрельцов, стольники, стряпчие, все знатные ляхи, чиновники свадебные, князь Василий Голицын с жезлом или скиптром, Басманов с державою; позади бояре, люди думные, дворяне и дьяки. Н. М. Карамзин. История государства Российского: Том 11 (1823) [↑](#footnote-ref-29)
30. Царица муз и красоты, Рукою нежной держишь ты Волшебный скипетр вдохновений, И над задумчивым челом, Двойным увенчанным венком, И вьется и пылает гений. А. С. Пушкин. «Княгине З.А. Волконской (6.05.1827). [↑](#footnote-ref-30)
31. Курс «Введения в философию мифологии» Ф.В.Й. Шеллинга датируется 1825-м годом. [↑](#footnote-ref-31)
32. Terrible – Ужасный (англ, фр. и др.) [↑](#footnote-ref-32)
33. Обращаю внимание на то, как с помощью манипуляции с терминами достигается необходимый смысловой эффект: сначала слово «русский» убирается из украинского обращения и языка, т.к. подразумевается, что русские на самом деле не русские, как писал и говорил ещё Франтишек Духинский, а финно-угорско-тюрксий народец, который присвоил себе русское имя, а настоящими русскими являются украинцы. Но поскольку украинцы уже не могут, да и не будут называться русскими, они по крайней мере не позволят «русским» использовать это название по отношению к себе. Поэтому их следует называть не русскими, а «москалями», «москвинами» или «російськомовними». И страна у них не Русь, не Россия, а Московия [Родин 2006; Штепа 1998]. [↑](#footnote-ref-33)
34. См.: Брук Е.О. Эволюция образа и оценки Ивана Грозного в отечественной историографии. [↑](#footnote-ref-34)
35. В своём первоначальном смысле апокалипсис переводится с греческого, как «новые знания, раскрытие, откровение; снятие покрова», а как описание катаклизмов и чудес, предшествующих Концу Света и Второму пришествию Иисуса Христа он стал восприниматься лишь после распространения самого известного из «Откровений» - «Апокалипсиса Иоанна Богослова». [↑](#footnote-ref-35)
36. Под тоталитаризмом в данном случае в первую очередь имеется в виду характерная для любой современной власти склонность к тотальному контролю над обществом. Но если раньше он обеспечивался за счёт самого общества, как это было, например, в западных городских коммунах, где любое отклонение от общих правил тут же выявлялось и пресекалось, то сейчас роль с учётом возможности новых цифровых технологий тотальный контроль за поведением людей становится вопросом техники. [↑](#footnote-ref-36)
37. В 1485 г. по Лейпцигскому договору Саксонское герцогство было разделено сыновьями курфюрста Фридриха II (1412–1464, правил с 1428) из дома Веттинов на две части. Та часть Саксонии, с центром в Виттенберге, правитель которой (Эрнст, основатель эрнестинской ветви рода Веттинов) унаследовал титул курфюрста, стала именовать курфюршеством; представитель, другой, альбертинской ветви, Альбрехт, правил в Дрездене (который Клейст неверно представляет столицей саксонского курфюрста), в Саксонском герцогстве, к злоключениям Кольхазе отношения не имевшего. [↑](#footnote-ref-37)
38. В описываемое «историческое» время владение земельной собственностью не делало автоматически ее обладателя чьим-либо подданным, или, точнее сказать, не превращало в чьего-либо вассала. В рамках еще сохранявшейся средневековой феодальной политической парадигмы связь государя с теми, кто ему был подвластен, имела в своей основе личные отношения, отношения сюзеренитета-вассалитета. Государь выступал прежде всего как правитель людей, а не территории. Понятия территориального государственного суверенитета и подданства в современном его понимании имеют более позднюю природу. [↑](#footnote-ref-38)
39. Профессор Г.Р. Наумова специализируется на исследовании русской фабрики. Докторская диссертация: «Русская фабрика на этапе капиталистической индустриализации. Источники и методы исследования» (1998). [↑](#footnote-ref-39)
40. Профессор Г.Р. Наумова запрещает студентам брать темы, которые отдают философией (история мысли) или культурологией, полагая, что последняя навязана российской науке Западом, проявляя тем самым трогательную заботу о чистоте российской истории через её закрытость, закукленность, но нарушая принцип великих культур и цивилизаций, которые всегда открыты новому: «возьми у соседа лучшее, сделай ещё лучше и назови своим». [↑](#footnote-ref-40)
41. По метаистории в её современной трактовке существуют два основных варианта прочтения. Первое исходит из того, что к метаистории следует относить теоретическую историю или историологию (историософию), включающую философию истории и её метафизику. Второе строится на том, что история равносильна божественному промыслу и на этом уровне требует понять, чего хочет Бог. Данную позицию отстаивали Н. Рерих, Д. Андреев и др. Автор статьи с уважением относится к сторонникам второго направления, но руководствуется положениями первого. [↑](#footnote-ref-41)
42. В качестве примера этого могу привести один сюжет, который меня когда-то задел до глубины души. Работая над историей восстания под руководством Б. Хмельницкого, я заинтересовался судьбой и именем женщины, которая отчасти стала причиной восстания в духе французской поговорки «в каждом преступлении ищите женщину», больше известную по фразе «Cherchez la femme» (шерше ля фам). Речь в данном случае шла о молодой католичке, с которой жил Богдан Хмельницкий после смерти своей жены. Известно, что, захватив хутор будущего гетмана и запоров до смерти одного из его сыновей, чигиринский подстароста Чаплицкий забрал её с собой и даже на ней женился. Как оказалось, её звали Еленой, что у меня естественно вызвало ассоциацию с другой Еленой, ставшей причиной Троянской войны. Но не это поразило меня более всего. Как выяснилось, судьба её была трагичной. Б. Хмельницкий сумел её вернуть. Но незадолго до битвы в июне 1651 года под Берестечко хозяйничавший в хуторе Субботов старший сын гетмана Тимош обнаружил пропажу золота и обвинил в том казначея. Однако в ходе проведённого под пытками дознания казначей признался не только в краже, но и в связи с Еленой. После чего они оба были повешены. Естественно, я был под впечатлением от этого и имел неосторожность рассказать о данной истории студентам. Каково же было моё удивление, когда через год во время разговора с группой одна из студенток выкрикнула: «Да помним мы эту шлюху!». Честно говоря, я был потрясён. Я ведь не использовал этого слова, но именно так был понят. И тогда мне пришлось объяснить, что я убеждён, что, скорее всего эта сожительница гетмана была невиновна. Но её решил приплести к следствию старший сын Хмельницкого Тимош, который после смерти своей матери не мог простить другой женщине, что она заменила отцу его мать, а также, поскольку Елена была немногим старше Тимоша, возможно, он испытывал к ней не только ненависть, но и потаённую страсть. Я не могу это подтвердить. Моя версия только гипотеза. Но если это так, то мы имеем дело с вопиющим случаем, демонстрирующим полное бесправие женщины в те времена. Однако как своеобразно я был понят некоторыми студентами, не добиваясь этого. И в истории так случается регулярно. Воистину «нам не дано предугадать, как наше слово отзовётся». Хотя и желательно. [↑](#footnote-ref-42)
43. Домыслы подразумевают домысливание той картины реальности, которая по определению всегда неполна. [↑](#footnote-ref-43)
44. Как известно математик Дж. Нэш получил Нобелевскую премию по экономике, которая была учреждена вдогонку другим премиям в 1969 году Банком Швеции в память Альфреда Нобеля и вручается каждый год Шведской королевской академией наук. Она не входит в классический список нобелевских премий, но на данный момент является самой престижной премий в области экономики, где математики имеют возможность стать нобелевскими лауреатами. К сожалению, мне не удалось найти оригинал данной речи. И известно, что сам Дж. Нэш не присутствовал на вручении. Однако фильм «Игры разума» вышел, когда Дж Нэш был ещё жив, а в своей автобиографии, которая была размещена на сайте нобелевской премии, он написал любопытные строки: «Сейчас я мыслю вполне рационально, как всякий учёный. Не скажу, что это вызывает у меня радость, какую испытывает всякий выздоравливающий от физического недуга. Рациональное мышление ограничивает представления человека о его связи с космосом». [↑](#footnote-ref-44)